LE DUALISME

OU LA

MÉTAPHYSIQUE DÉDUITE DE L'OBSERVATION

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE HENRI PLON, 8, RUE GARANCIÈRE.

LE DUALISME

OU LA

MÉTAPHYSIQUE DÉDUITE DE L'OBSERVATION

PAR

François Joseph

LE GÉNÉRAL NOIZET

1er



PARIS

HENRI PLON, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

10, RUE GARANCIÈRE

1872

AVANT-PROPOS.

Le système exposé dans cet écrit a été développé dans un ouvrage en deux volumes imprimé en 1864 chez l'éditeur Henri Plon sous le titre d'*Études philosophiques*. Ce livre, qui attaque bien des préjugés, qui est en opposition avec les idées de toutes les écoles philosophiques du jour, qui n'a été analysé dans aucun journal, dans aucun écrit périodique, est resté tout à fait inconnu. Son insuccès provient-il de son manque de mérite, de l'indifférence du public pour les questions métaphysiques, de la répugnance de la plupart des lecteurs pour un ouvrage sérieux en deux volumes, ou du défaut de patronage de la presse? c'est ce qu'on ne saurait dire. Quoi qu'il en soit, l'auteur persiste

à croire que les idées qu'il a émises s'approchent plus de la vérité que celles de tous ses devanciers, quoiqu'elles touchent par quelques points à chacun, pour ainsi dire, des systèmes connus; et, sans vouloir les répandre avec éclat, il est cependant persuadé qu'il peut être utile qu'elles ne restent pas inconnues. Il pense que, résumées dans l'opuscule qu'il publie aujourd'hui, elles parviendront plus facilement à se faire jour et germeront dans des esprits assez élevés pour en tirer des conséquences utiles à l'humanité. C'est ce qui l'encourage à tenter ce nouvel essai de publicité.

LE DUALISME

OU LA

MÉTAPHYSIQUE DÉDUITE DE L'OBSERVATION



La plupart des philosophes veulent faire de la métaphysique une science purement rationnelle, fondée sur un principe unique ou, au plus, sur un petit nombre d'axiomes d'où se déduisent, par le seul raisonnement, toutes les vérités qu'elle peut contenir. Tel est le caractère des sciences exactes, et c'est à elles qu'ils voudraient ainsi l'assimiler. Les sciences physiques et naturelles, au contraire, ne peuvent être fondées que sur l'observation d'un grand nombre de faits fournis à nos sens par l'examen de l'univers, ou suscités par l'expérience et reliés entre eux par des inductions plutôt que par de rigoureux raisonnements. Aussi, les métaphysiciens affectent-ils souvent le plus profond dédain pour l'observation, qu'ils qualifient d'empirisme. Je suis loin de partager leur opinion exclusive.

Le principe *cogito, ergo sum*, est-il autre chose qu'un résultat de l'observation? et d'ailleurs, est-il le seul qui serve de base à toute la métaphysique? Que serait cette science sans la psychologie tout entière? Et tout le monde convient que cette dernière est une science d'observation. Les axiomes des sciences exactes ne sont eux-mêmes que des résultats généralisés de l'observation. Ces axiomes, il est vrai, sont peu nombreux, et les conséquences qu'on en déduit sont d'une immense portée, tandis que dans les sciences naturelles, au contraire, les faits d'observation sont innombrables, et les conséquences déduites par le raisonnement sont contenues dans d'étroites limites; mais il n'y a là de différence que du plus au moins, et la métaphysique tient le milieu entre ces deux ordres de sciences.

Son objet essentiel est de remonter aux causes des choses, de donner l'explication des phénomènes généraux que présente l'univers. Or, pour remonter aux causes, il faut étudier les effets; pour expliquer les phénomènes, il faut commencer par les observer et en exciter même la production par l'expérience. Ce n'est qu'après les avoir bien analysés, les avoir bien étudiés

dans tous leurs éléments, qu'il est possible, par l'induction, bien plus encore que par le raisonnement rigoureux, d'en saisir les causes secondaires et de remonter par elles à la cause première. La métaphysique est donc aussi une science dont l'observation est la base fondamentale. Elle est une science naturelle, et, à bien dire, la plus naturelle de toutes, puisque dans sa généralité elle embrasse l'univers entier. C'est en conséquence sur l'observation que je me propose d'établir les principes de métaphysique qui me paraissent le plus incontestables et d'où l'on peut déduire, par l'induction et par le raisonnement, des propositions qu'on ne saurait toutes donner comme des vérités absolues, mais qui présentent du moins la plus haute probabilité à laquelle, dans l'état actuel de la science, puisse atteindre l'esprit humain.

Les philosophes procèdent en général de la psychologie à la métaphysique. Cette méthode est en effet fort naturelle, et l'esprit humain est la mine la plus féconde d'où l'on puisse extraire les matériaux d'un édifice complet. Cette marche, cependant, que j'ai suivie moi-même dans la composition de mes *Études philosophiques*, n'est pas sans quelques inconvénients. Elle tend

trop directement à individualiser l'esprit *à priori* et à poser l'âme humaine comme un axiome. Sans négliger l'étude si essentielle de l'homme spirituel, je prendrai ici une autre voie, et je chercherai d'abord l'esprit dans l'univers, en faisant usage de celui qui réside en moi.

I

LA MATIÈRE ET L'ESPRIT.

L'observation la plus superficielle des corps solides que nous présente la nature, l'analyse la plus grossière que nous en puissions entreprendre, nous montrent immédiatement deux éléments distincts dans leur existence : d'abord l'étendue qu'ils occupent et qui constitue leur forme, ensuite une certaine force qui retient leurs parties agglomérées et qui contribue par conséquent à leur donner cette forme. Mais, considérer les corps comme composés de parties, c'est les supposer divisibles; et, quelque loin qu'on pousse leur division, même par la pensée, chaque parcelle impalpable à laquelle se trouve réduit le corps primitif est elle-même un corps d'une petite étendue, divisible encore en parcelles plus petites liées entre elles par une certaine force. C'est ce qui nous fait concevoir que les liquides et les substances gazeuses ou

aériformes elles-mêmes sont aussi des corps dont les éléments étendus, qui échappent à nos sens par leur ténuité, sont liés par des forces moins puissantes seulement que celles que nous sentons dans les corps solides, ou même sont écartés par des forces répulsives.

Ces deux éléments, étendue et force, qui nous frappent d'abord, ne sont pas les seules conditions d'existence que nous reconnaissions dans tous les corps; nous en rencontrons bientôt une troisième qui n'est pas moins essentielle à leur constitution que les deux premières : c'est la résistance qu'ils opposent à leur pénétration absolue. Non-seulement tous les corps ont de l'étendue, mais ils la possèdent à eux seuls. Aucun autre ne peut l'occuper en même temps qu'eux. En d'autres termes, leur véritable substance est impénétrable. Les premières notions de physique expérimentale font concevoir la généralité de ce fait; et l'esprit se rend facilement compte que si cette impénétrabilité n'existait pas, que si deux éléments corporels pouvaient se pénétrer et se superposer de manière à occuper exactement en même temps le même espace, ils n'auraient pas d'existence réelle et ne seraient qu'un jeu de l'imagination

humaine. Telle ne peut être l'opinion de ceux qui croient à la réalité du monde, et c'est l'immense majorité, si ce n'est l'unanimité des hommes.

Une étude un peu plus approfondie de la nature, appuyée sur l'expérience et l'observation, nous apprend que la force de cohésion qui réunit les molécules matérielles, non-seulement n'agit pas de la même manière dans toutes les circonstances, mais même ne semble pas être la seule qui réside dans les corps; qu'on y reconnaît, principalement dans les gaz, une certaine force de répulsion qui est devenue surtout sensible par les phénomènes de la chaleur et de l'électricité. Ce n'est pas tout encore : la force ne se renferme pas seulement dans l'intérieur des corps, elle agit aussi sur tous à l'extérieur; elle se montre sur notre terre par la pesanteur, et se manifeste dans le reste de l'univers par les mouvements si variés des corps célestes. Les effets et les résultats en sont si compliqués, rien que sur les corps inanimés qui font le principal objet des études de la physique, qu'il a fallu un grand nombre de siècles pour parvenir à les débrouiller, et que ce n'est que dans ces derniers temps que, sans avoir dévoilé tous les

mystères, on a commencé, cependant, à les faire sortir de leur obscurité. On a reconnu que toutes les forces, malgré leurs effets variés et, semble-t-il, bizarres, n'agissaient pas aveuglément sans ordre, et qu'elles étaient régies par des lois constantes qu'on est parvenu à déterminer. Bien plus, à l'aide d'observations et d'études multipliées, on en est arrivé à soupçonner et presque à démontrer que les nombreuses variétés de forces que nous présente la nature dans les corps inanimés se réduisent à une seule, l'attraction universelle, dont les effets ne sont si divers qu'à raison de l'état particulier des molécules corporelles sur lesquelles elle exerce son action. Quoi qu'il en soit, il reste acquis à la métaphysique, comme à la physique, que tout ce qui existe de matériel dans l'univers est sollicité par des forces régies elles-mêmes par des lois constantes.

Le caractère essentiel des forces est de modifier l'état de mouvement des particules matérielles auxquelles est appliquée leur action. En sorte que, si l'on concevait une de ces particules qui ne fût soumise à l'action d'aucune force, son état persisterait sans aucune modification. Si elle était primitivement en repos, elle continue-

rait à y rester. Si elle était en mouvement dans une certaine direction et avec une vitesse déterminée, elle continuerait à se mouvoir dans la même direction et avec la même vitesse. Pareillement, si elle venait à être sollicitée par une force spéciale, son mouvement ne subirait nulle autre modification que celle qui lui serait imposée par cette force, tant qu'une seconde force ne viendrait pas compliquer et déranger l'action de la première. C'est encore l'observation qui constate ces faits, bases de la mécanique; et leur principe a reçu le nom d'inertie de la matière; ce qui signifie, dans l'esprit des savants qui l'admettent, que la matière est, par elle-même, incapable de modifier son état, ou de développer les effets d'une force qui n'aurait pas agi sur elle.

J'ai parlé tout à l'heure de l'attraction et, si l'on veut, d'un certain nombre d'autres forces physiques ou chimiques, comme celles du calorique, de l'électricité ou des attractions moléculaires, et j'ai dit que le caractère de ces forces était de modifier l'état de mouvement de la matière. Mais à tout instant, dans le monde, nous voyons des modifications de mouvement qui ne paraissent pas dépendre uniquement de ces

causes, et, sans tenir compte des forces animales, le mouvement est sans cesse altéré par des pressions et des chocs. Serait-ce là un genre de forces spéciales? Ces sortes d'effets proviennent toujours de la rencontre de corps dont les mouvements sont différents et s'altèrent l'un et l'autre en même temps, de manière que ce que l'un perd d'un côté soit pour ainsi dire gagné par l'autre. Ils tiennent à l'impénétrabilité de la matière, qui s'oppose à ce que les corps puissent se superposer momentanément, et à la résistance née de l'inertie; mais ils ne supposent pas l'action d'une force spéciale appliquée à l'un ou à l'autre au moment du contact, bien que le mouvement de chacun d'eux ait pu être primitivement déterminé par une telle action; et, après la modification opérée par la rencontre, le mouvement, ou plus généralement le nouvel état acquis, continue par le seul principe de l'inertie, sauf l'intervention de nouvelles forces, ou de nouvelles résistances provenant elles-mêmes de l'inertie. Lorsqu'une force est réellement attachée à un corps libre, elle modifie sans cesse son mouvement, à moins qu'elle ne soit équilibrée par une seconde force égale et opposée; en sorte que ce mouvement ne peut

rester uniforme, mais est uniformément accéléré ou retardé, tant que la force reste elle-même constante et agit dans le même sens.

Si l'action de la force consiste à modifier l'état de mouvement de la matière, on peut se demander si c'est elle qui lui a imprimé la première impulsion de mouvement. On a pensé longtemps et l'on croit même assez généralement aujourd'hui qu'il en est ainsi. Une puissance extérieure, dit-on, agit sur les corps pour les mettre en mouvement et maintenir l'harmonie des mondes, et cette puissance est la preuve la plus évidente de l'existence de Dieu. Il y a dans cette assertion une erreur et une vérité. C'est l'erreur dont je veux seulement m'occuper ici.

La proposition que j'examine est fondée sur cette hypothèse, que le repos absolu est l'état naturel des corps ; état d'où ils ne pouvaient sortir que par le fait d'une puissance extérieure. Or, sans adopter en rien l'opinion des matérialistes, on peut dire que cette hypothèse est purement gratuite. Le repos est un état particulier d'un corps qui n'a rien de plus naturel ou de plus nécessaire qu'un état de mouvement particulier quelconque. Seulement, une fois

dans cet état de repos ou de mouvement, un corps y persévérera indéfiniment, en vertu de l'inertie, tant qu'une cause extérieure, puissance ou choc, ne viendra pas le modifier.

Si l'on conçoit pour un moment qu'il n'existe qu'un corps unique dans l'immensité de l'espace, sans aucun point de repère, il serait impossible de reconnaître s'il est en repos ou en mouvement. Dans l'un ou dans l'autre de ces états, il resterait toujours identiquement le même. On peut donc dire que le repos ou le mouvement sont indifférents à sa nature, et par conséquent, on ne saurait prétendre qu'il est naturellement en repos. Supposons ce corps en mouvement dans une certaine direction. Pourrait-on être autorisé à fixer la vitesse de ce mouvement ; à dire, par exemple, qu'elle est de dix mètres à la seconde? On objecterait de suite, avec raison, qu'elle peut bien être de neuf ou de onze mètres ou de toute autre mesure qu'on aurait l'idée d'indiquer. Or, comme dans une direction donnée, les vitesses possibles sont en nombre infini, il en résulte que, pour ce corps isolé, il y aurait l'infini à parier contre un que la vitesse qu'on assignerait ne serait pas celle qu'il posséderait réellement. Mais qu'est-ce

que le repos par rapport à toutes les vitesses possibles? Ce n'est que le terme zéro de la série infinie de toutes ces vitesses; terme qui n'a aucun droit de réalité que ne possède également chacun des autres; qui, de même que la vitesse de dix mètres est comprise entre celles de neuf et de onze, est elle-même comprise entre les deux vitesses d'un mètre par seconde dans l'un et l'autre sens de la même direction, ou, si l'on veut, entre une vitesse excessivement petite dans un sens et la même vitesse dans le sens opposé. Il y a donc pour le repos ou pour la vitesse zéro, comme pour toute autre vitesse imaginable, l'infini à parier contre un, c'est-à-dire la certitude, que tel n'est pas l'état particulier du corps, ou, en d'autres termes, que ce corps est en mouvement, sans qu'on puisse assigner l'intensité de sa vitesse comprise entre zéro et l'infini.

Si maintenant on considère un second corps existant en même temps dans l'espace, il y aura également l'infini à parier contre un qu'il est en mouvement, et aussi l'infini à parier contre un que son mouvement n'est pas le même que celui du premier. Bien plus, il y aura tout autant de certitude qu'il ne se meut pas dans la

même direction que celui-ci; car il existe dans l'espace une infinité de directions possibles. Enfin, si remontant par la pensée à ce qu'on peut appeler l'origine des choses, on conçoit toutes les molécules des corps existants, en nombre infini, répandues sans cohésion dans l'immensité de l'univers, toutes devront être en mouvement avec toutes les vitesses et dans toutes les directions différentes imaginables; mais chacune de ces vitesses sera uniforme, et toutes ces directions seront rectilignes en vertu de l'inertie, tant qu'on n'admettra pas qu'une force particulière vienne à modifier cet état. Telle est la seule idée raisonnable qu'on puisse se former du chaos; état de choses, cependant, qui n'a jamais dû exister, car il faudrait remonter à l'éternité ou à la création pour le rencontrer, et, dans cette dernière hypothèse, qui n'est pas celle que j'admets, il n'aurait eu qu'un moment insaisissable d'existence.

Le monde actuel étant fort différent de celui que nous venons de décrire, il a fallu l'intervention de forces particulières et de forces continuant à agir jusque de nos jours, pour le constituer et le maintenir tel que nous le voyons aujourd'hui. Quelles peuvent être ces forces, et

d'où peuvent-elles provenir? C'est toujours l'observation qui précédera le raisonnement dans une telle recherche. Or, l'observation nous a appris à reconnaître une force qui fait à elle seule tout le plus gros de la besogne : c'est l'attraction universelle qui agit d'une manière uniforme et constante, au moins dans la limite de nos observations possibles, sur toutes les molécules corporelles, en raison inverse du carré de la distance de ces molécules entre elles. Je n'ai pas besoin d'ajouter que cette action est en raison directe de la masse des corps ; car si, comme je le suppose, elle est la même pour tous les atomes élémentaires, là où deux atomes seront réunis, l'action sera double de ce qu'elle est pour chacun en particulicr, et elle sera centuple pour cent particules agissant ensemble.

Cette force admise au milieu du chaos dont il vient d'être parlé, tout change de face : le mouvement rectiligne cesse immédiatement; les atomes s'inclinent et tendent insensiblement à se rapprocher les uns des autres, comme le supposaient Démocrite et Épicure, dont on s'est ri bien à tort. Quelques-uns, en petit nombre relatif, quoique ce nombre puisse monter jusqu'à l'infini, se rencontrent et s'unissent indissolublement

pour former des molécules élémentaires. D'autres, en bien plus grand nombre, et ces molécules elles-mêmes, lorsqu'elles se croisent avec des vitesses peu différentes, se mettent à tourbillonner autour d'un centre, comme il arrive pour notre groupe de planètes lui-même. D'autres enfin, en nombre immensément plus grand encore, ayant des vitesses et des directions fort différentes, ne font que s'infléchir légèrement vers un centre d'attraction, en décrivant des sortes de portions de courbes hyperboliques, et continuent leur chemin jusqu'à la rencontre de quelque groupe capable de les absorber. C'est ainsi que se sont formés une multitude de tourbillons moléculaires qui, animés chacun d'une force d'attraction proportionnelle à la quantité d'éléments dont il se compose, en attirent d'autres avec lesquels ils se groupent, pour former ces vastes agglomérations cosmiques, d'où le célèbre Laplace a si bien fait sortir tous les systèmes planétaires.

Ce qui vérifie et justifie l'exactitude des assertions précédentes, c'est que si, pendant le moindre instant, l'action de l'attraction venait à se suspendre, ces mondes, dont la formation a coûté tant de milliers de siècles, se dissou-

draient immédiatement en une poussière impalpable, dont les éléments se mouvraient dans toutes les directions rectilignes avec toutes les vitesses imaginables, pour retourner au chaos imaginaire d'où je les ai supposés tirés.

Cette force d'attraction qui, à elle seule, suffit pour faire sortir le monde du chaos, que peut-elle être, d'où vient-elle? Pour répondre à ces questions, le raisonnement nous servira plus que l'expérience, et les métaphysiciens vont se reconnaître; mais qu'ils n'oublient pas que c'est l'observation qui nous a fourni nos données.

Deux hypothèses générales, seulement, peuvent être posées à cet égard : ou l'attraction est inhérente à la matière même, lui appartient en propre, est essentielle à sa constitution, ou elle existe en dehors de cette matière, et lui est imposée pour constituer les corps. La première hypothèse est celle des matérialistes; la seconde appartient aux spiritualistes, quoique à ce sujet leurs idées manquent souvent de netteté.

Il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de démontrer directement et *à priori*, que l'attraction n'appartient pas essentiellement à la matière. Ce qu'on peut dire seulement, en ne dépassant pas le cercle des idées qui ont été

émises dans ce qui précède, c'est que, si l'étendue et l'impénétrabilité suffisent pour caractériser, pour constituer la matière, on ne concevrait que difficilement qu'un nouvel attribut, la force, lui fût nécessaire. Or, si cet attribut n'est pas nécessaire, s'il n'est que contingent, il faut bien qu'il soit extérieur à la matière même. Il est nécessaire, il est vrai, à l'existence des corps; mais cette existence est essentiellement contingente et distincte de celle de la matière, qui est la substance des corps.

Une objection grave, cependant, s'élève contre ce raisonnement: cette matière, substance des corps, que devient-elle lorsqu'on lui enlève l'attraction? Elle tombe en poussière, ai-je dit, par le fait même du mouvement qui lui est naturel, et de l'inertie; mais cette poussière cessant d'être corps, se divise indéfiniment jusqu'à l'infini, et l'élément matériel devient nul, ce qui semble établir que la matière ne peut exister sans l'attraction.

Cela est vrai, mais n'implique pas nécessairement, comme le prétendent quelques métaphysiciens, que la force et la matière soient une seule et même chose. La matière n'existerait que comme possibilité sans l'attraction, et l'at-

traction serait également une pure possibilité sans la matière; mais l'un ou l'autre de ces deux états de choses ne peut avoir d'existence que dans l'imagination humaine, parce qu'il faudrait remonter à l'infini, c'est-à-dire à l'inaccessible, pour y atteindre. C'est dans cet ordre d'idées qu'on rencontre des antinomies insolubles, et vouloir s'arrêter dans l'infini est se perdre. C'est pourquoi je m'en tiens à considérer la matière dans les corps ou dans des particules finies, et là, je vois que l'étendue et l'impénétrabilité suffisent pour la constituer, ce qui fait que je me borne à ces deux attributs pour la définir.

Me demandera-t-on comment je conçois que des éléments matériels infiniment petits puissent constituer jamais des étendues finies? Je répondrai qu'on me rejette là dans des considérations incompréhensibles d'infini, mais que, cependant, l'expérience et l'observation nous montrent journellement mille faits, mille résultats analogues; que toute ligne est indubitablement le chemin parcouru par un point qui a occupé dans un temps fini une infinité de positions successives; que tout temps écoulé renferme une infinité de moments; que nous ne faisons pas

un mouvement sans parçourir l'infini, et qu'en se reportant à l'origine imaginaire des mondes, la matière infiniment petite répandue dans l'univers et condensée depuis l'éternité par l'action de l'attraction, a nécessairement produit, par l'infinité des rencontres d'atomes infiniment petits, des particules et des corps finis. Ce sont ces mêmes faits qui, généralisés dans une formule mathématique unique, sont exprimés par cette proposition, dont la vérité est devenue incontestable, que l'infiniment petit ou zéro, multiplié par l'infini, donne pour produit toutes les quantités finies imaginables. Fait incompréhensible sans le moindre doute, mais qui réfute l'objection, cent fois répétée par les philosophes, que l'infiniment petit ne saurait conduire au fini; d'où plusieurs ont conclu que le fini lui-même n'avait pas d'existence réelle. Il est la combinaison, très-réelle et infinie dans ses produits, de l'infiniment grand avec l'infiniment petit.

Tout ce que je viens de dire, cependant, ne suffit pas pour prouver que l'attraction n'appartient pas en propre à la matière, mais montre seulement, si je ne me trompe, qu'elle ne lui appartient pas nécessairement, et que, par con-

séquent, l'opinion des matérialistes à cet égard est loin d'être prouvée; elle n'est qu'une hypothèse peu vraisemblable, que je combattrai bientôt par des considérations d'un ordre particulier, qu'il serait prématuré d'invoquer en ce moment.

Il me reste à examiner la seconde hypothèse, celle d'une puissance extérieure agissant sur la matière étendue et impénétrable, et agissant suivant les lois que l'observation nous a fait reconnaître dans l'attraction universelle. On remarquera d'abord qu'il n'importe nullement, pour le résultat, que cette puissance soit extérieure, ou qu'elle appartienne à la matière, les effets resteront toujours les mêmes dans l'une ou l'autre supposition. L'expérience directe, comme je l'ai dit, ne peut donc rien nous enseigner sur la préférence à donner à l'une d'entre elles; et, si j'adopte la seconde, ce n'est, jusqu'à présent, que par la considération exposée plus haut, que l'étendue et l'impénétrabilité suffisant pour constituer la matière, mon esprit répugne à y ajouter un nouvel attribut qui n'est pas nécessaire. La force est un élément nécessaire des corps, mais non pas de la matière elle-même.

Si l'attraction agit sur la matière, elle est une puissance ou appartient à une puissance, et si cette puissance n'est pas matière, elle est quelque autre chose, elle appartient à quelque autre chose. Ce quelque autre chose est ce que j'appelle esprit. Cet esprit est donc puissant, c'est-à-dire qu'il peut agir sur la matière pour en modifier l'état de mouvement, et l'attraction est le mode de son action, dont nous avons jusqu'à présent considéré les effets. Cette action universelle et incessante porte le caractère de ce que nous appelons une force; laquelle force est appliquée à la matière, mais appartient à l'esprit.

La nature semble nous présenter, ainsi que je l'ai dit, un assez grand nombre d'autres forces, comme les affinités chimiques, la force répulsive du calorique, les forces attractives et répulsives de l'électricité, et certaines forces végétatives et animales qui n'ont pas la même universalité. La science moderne tend, il est vrai, à faire rentrer la plupart d'entre elles dans le domaine de l'attraction; mais, qu'il en soit ainsi ou qu'elles aient chacune une action ou une existence distincte, on peut dire d'elles ce qui a été dit de l'attraction, savoir : qu'elles n'appartiennent pas à la matière, et que, par

conséquent, elles sont de l'esprit, lequel a pour attribut la puissance, et qui l'exerce, soit d'une manière unique par l'attraction, soit suivant des modes divers, à raison des circonstances, en se manifestant par toutes les forces que nous révèle l'univers.

Il m'a fallu trouver deux éléments, ou plutôt deux attributs, pour constituer et pour définir la matière, et, jusqu'à présent, je n'en ai rencontré qu'un pour l'esprit, savoir : la puissance d'agir sur la matière pour en modifier l'état de mouvement. Cet unique attribut suffit-il pour déterminer l'esprit tel que l'observation nous le montre dans le monde? Ce serait une puérilité de dire : de même que deux attributs sont nécessaires pour constituer la matière, de même il en faut deux pour définir complétement l'esprit. Observons et concluons. C'est la seule chose que nous ayons à faire.

Une puissance agissant comme au hasard et sans direction ne saurait être conçue par l'esprit humain. Peut-être me dira-t-on : Quelle direction voyez-vous dans un ouragan qui fond sur l'Océan et qui le bouleverse, qui, se transportant sur les continents, les dévaste et renverse tout sur son passage? Je répondrai que de tous

temps, dans les âges d'ignorance surtout, l'imagination des hommes y a vu les effets de la colère divine, et que la science, en analysant les faits, y reconnaît le résultat des lois physiques qui gouvernent le monde inanimé, particulièrement l'action de la chaleur solaire sur l'atmosphère qui nous enveloppe, et les lois de l'équilibre des fluides, dérivées de l'attraction, qui obligent l'air à se précipiter vers les contrées où une moindre hauteur diminue la pression des couches inférieures. Aucune force, dans ce monde, n'agit sans être soumise à une loi. Ce n'est pas la matière qui établit la loi, mais c'est elle qui la subit. La loi, comme la puissance, vient donc de l'esprit. Nous sommes bien près, en le reconnaissant, de saisir pour celui-ci un second attribut.

Nous venons de voir l'esprit agissant comme puissance sur la matière, dans toute l'étendue de l'univers, et y agissant suivant des lois qui ne peuvent provenir que de lui, c'est-à-dire de ce qui est en dehors de la matière, et que je réunis comme être, sous la dénomination d'esprit. L'esprit meut donc la matière, *mens agitat molem*, et de cette action naissent les mondes, par le seul fait de la simple attraction. Les

théologiens, depuis des siècles, se sont évertués, dans des volumes de redites, à exalter la sublimité de la création par la parole de Dieu, en énumérant tous ses actes multiples de puissance sur les astres, sur la mer, sur les fleuves et sur les détails de tous les éléments terrestres. Le *fiat lux* surtout les a éblouis par sa grandeur. Combien plus admirable encore, par sa simplicité, est l'idée de l'univers entier surgissant avec toutes ses lois et ses innombrables détails par l'acte unique et éternel de l'attraction! Ce fait est la plus grande preuve ou, pour mieux dire, la manifestation la plus directe de l'existence de Dieu, d'un Dieu chez qui l'on ne peut voir que grandeurs infinies, sans ces calculs, ces indécisions, ces atermoiements qui le rapetissent en voulant exalter sa puissance et sa bonté. Mais n'anticipons pas en mettant déjà Dieu sur la scène, et revenons-en à l'étude de l'esprit.

L'attraction est le grand acte de l'esprit dans ce qu'on appelle généralement le monde matériel. Diverses autres forces s'y manifestent en même temps, comme je l'ai dit, et concourent à sa constitution. J'ai essayé d'en définir quelques-unes dans mes *Études philosophiques,* et j'ai em-

piété ainsi sur le domaine de la physique en posant comme hypothèse ce qui ne pourra résulter que de découvertes postérieures; mais, comme il importe assez peu à la métaphysique que, dans la formation du monde matériel, l'attraction seule ou bien un petit nombre de forces aient été mises en jeu pour combattre l'inertie, je me bornerai à énoncer d'une manière générale que des mondes ont été créés depuis l'éternité par l'esprit agissant suivant des lois définies sur la matière répandue dans l'immensité de l'espace.

Une première création ne saurait être conçue dans le temps, car ce serait admettre que la puissance de l'esprit, après être restée inactive pendant une éternité, se fût décidée capricieusement à entrer en action. Il faut donc remonter à l'infini pour trouver l'origine des choses. Ce qui montre, par une induction irrécusable, que les mondes sont sans cesse en formation; que le nombre des corps que renferme l'univers est infini; que l'éther, reste de ces corps, est inépuisable et donnera lieu encore indéfiniment à de nouveaux corps en nombre infini; que toujours il a existé des corps à tous les degrés imaginables de formation, et que jamais, dans deux instants successifs, aucun d'eux ne reste

identique avec lui-même. Tout change incessamment de position et de forme dans l'univers, et cela, en vertu des forces et des lois générales qui régissent la matière, combinées avec l'inertie de celle-ci. Sans cesse cette inertie résiste à l'action de l'esprit, qu'elle oblige à se soutenir sans trêve ni sans repos, pour ne pas voir s'écrouler les mondes.

Déjà nous voyons, par ce qui précède, non pas deux puissances, deux volontés, mais deux choses opposées : l'inertie de la matière et la puissance de l'esprit. C'est l'inertie qui détermine la constance de l'action attractive, puisque si cette action cessait un seul instant de se manifester, les mondes se dissoudraient immédiatement et retourneraient dans la confusion du chaos. Or, l'existence des mondes, œuvre de l'esprit, est considérée comme un bien. L'inertie, qui tend à la détruire, ne peut être regardée ici que comme le principe du mal. Sans l'inertie, cependant, notre monde ne saurait non plus exister tel que nous le voyons, et l'attraction n'aurait pu faire qu'agglomérer la matière en une masse d'une densité infinie. Ce n'est donc que par la combinaison de l'attraction avec l'inertie que s'est établie l'admirable

harmonie de l'univers, et cette harmonie seule dénote déjà dans l'esprit une intelligence qui n'agit qu'avec la certitude d'un immense et beau résultat. L'inertie est néanmoins une cause aveugle de destruction; en sorte qu'on peut dire que, pour le monde même matériel, le bien procède de l'intelligence de l'esprit, et le mal de la fatalité matérielle.

En ne considérant d'abord que le monde inorganique et matériel, il a été possible d'en concevoir la formation à l'aide de la seule force de l'attraction, combinée avec l'inertie de la matière, pour faire naître ce qu'on a nommé la force centrifuge, et même, lorsque l'observation a fait découvrir d'autres forces, telles que celles du calorique et de l'électricité, ainsi que les diverses affinités chimiques, il a été permis de soupçonner que ces forces n'étaient que des modes particuliers de l'action générale de l'attraction universelle. En sorte que jusque là, on peut dire que l'esprit ne se manifeste que par la puissance de l'attraction et par les lois générales auxquelles elle est soumise, lois qui, pour les philosophes spiritualistes, révèlent un attribut d'intelligence, mais qui, pour les matérialistes, semblent une règle aveugle comme

l'inertie elle-même qu'elles servent à combattre. Cependant, en passant au règne végétal, cette dernière opinion perd déjà une partie de ce qu'elle pouvait avoir de soutenable.

Parmi cette immensité de tourbillons moléculaires qui remplissent l'espace et qui diffèrent soit par le nombre et l'arrangement des particules dont ils sont composés, soit par la vitesse de rotation de ces particules, il s'en rencontre qui ont la propriété de s'attirer et de s'unir d'une manière particulière, pour former ce qu'on appelle des cellules ou des utricules, puis d'attirer encore, du milieu où ils se trouvent, d'autres éléments de même nature pour accroître ces cellules et les diviser ensuite de manière à en former de nouvelles semblables aux premières, avec lesquelles elles restent unies en se développant suivant des formes régulières variables, pour ainsi dire, à l'infini, à raison des différents milieux et des autres circonstances dans lesquelles s'opèrent ces créations.

L'observation nous a appris que d'innombrables germes se trouvaient ainsi répandus dans la nature, et qu'après un développement régulier, ils reproduisaient, à l'aide de l'attraction

particulière de certaines parties dont leurs produits sont composés, de nouveaux germes semblables aux premiers qui donnaient naissance à de nouveaux êtres semblables eux-mêmes aux précédents, et ainsi de suite, en propageant et renouvelant indéfiniment l'espèce née du premier germe. Les espèces ainsi formées ont été nombreuses, et elles se maintiennent sans variations sensibles dans l'espace limité du temps que peuvent embrasser nos observations directes. Ces faits, d'une vérité incontestable quant à leurs derniers résultats, demandent à arrêter notre attention d'une manière particulière.

Je dirai d'abord que tous ces êtres, qui, indépendamment des propriétés générales des corps inorganiques, jouissent en outre et seulement de la faculté de s'accroître par l'assimilation intérieure de particules qu'ils puisent dans le milieu où ils sont plongés, puis, après un certain développement, de reproduire des germes semblables à ceux dont ils sont dérivés eux-mêmes, forment la classe particulière des végétaux ; classe dont la plupart des espèces tiennent au sol solide par des attaches nommées racines.

Cette faculté de croissance individuelle et régulière, dont jouissent les végétaux, est un

premier degré de ce qu'on appelle la vie, et est le caractère tranché qui les distingue des minéraux. Elle est le résultat de cette force spéciale d'attraction que j'ai indiquée comme donnant naissance à la cellule, présidant à son développement et à sa multiplication, et continuant à agir de la même manière pendant tout le temps du développement du végétal jusqu'à sa mort. Quelle peut être cette force? Elle est, comme toutes les autres, l'action même de l'esprit. Mais, diffère-t-elle réellement de celles-ci, si ce n'est par son principe, du moins par son mode? On ne saurait guère en douter, et la plupart des matérialistes eux-mêmes, tout en l'attribuant à la matière, la distinguent cependant de l'attraction ordinaire, et ils se tirent d'embarras en la considérant comme une force spéciale de la nature. Sans doute c'est bien une force spéciale de la nature ou plutôt existant dans la nature; mais la nature n'est point un être, c'est l'ensemble des êtres de l'univers et des lois générales qui les régissent, et il reste toujours à déterminer ce qu'est la force végétative dans cet ensemble. Lorsqu'on admet un être ou une substance esprit, différent de l'être ou de la substance matière, cette force appartient évidemment à

l'esprit, est une manière particulière d'agir de l'esprit sur la matière. Quelques matérialistes diront que, de même qu'on tend à confondre en une seule toutes les forces physiques et chimiques de l'univers, la force végétative pourrait bien aussi ne faire qu'un avec elles, puisqu'il n'est pas un seul fait de physiologie végétale dans lequel on ne découvre clairement l'action de quelqu'une de celles-ci. Mais c'est le fait primitif de l'assimilation, de la naissance successive des cellules et de leur arrangement dans un ordre déterminé qui échappe à toutes les lois générales connues de la physique et qui porte à rechercher, dans la force végétative ou dans la loi de vie, une manière distincte d'agir de l'esprit; d'autant plus que toutes ces forces physiques qui ne cessent pas de se montrer dans le végétal et qui contribuent même, dans une grande mesure, à son développement sont précisément celles qui tendent à sa destruction et qui la déterminent, lorsque la force végétative qui leur est opposée vient à s'affaiblir et à ne plus leur faire équilibre. Au reste, la force végétative vînt-elle, comme toutes les autres, à se confondre avec l'attraction universelle, cela ne changerait rien à ma thèse générale, puis-

que, d'après ce que j'ai établi en parlant du règne minéral, elle appartient toujours comme force à l'esprit.

La végétation nous donne encore lieu à une observation beaucoup plus importante. En reconnaissant dans l'attraction une force générale dont la combinaison avec l'inertie de la matière enfante l'harmonie des mondes, on est induit à voir dans la loi de son action l'intention intelligente d'atteindre un admirable but par un procédé d'une non moins admirable simplicité. Mais, combien plus clairement la végétation ne nous dévoile-t-elle pas cette intention intelligente ou, en d'autres termes, l'intelligence existant dans l'esprit? Ici, en effet, la combinaison de toutes les lois physiques connues avec celles, plus obscures, de la force végétative conduit au développement régulier d'une multitude d'êtres tous différents d'un groupe à l'autre, mais toujours semblables à eux-mêmes dans le même groupe et tendant vers le même résultat, la reproduction et la multiplication de leurs espèces. N'y a-t-il pas là un but évident, une intention formelle, une intelligence dirigeante? Et si cette intelligence n'existe pas plus que la force elle-même dans la matière, où peut-elle être ailleurs que dans l'es-

prit pour la direction de la force qui lui appartient? La force, sans la direction, ne serait pas même ce chaos régulier dont j'ai essayé de donner une idée. Ce serait une chose tout à fait inintelligible, et la direction ne peut être que l'intelligence. L'esprit possède donc deux attributs : l'intelligence et la puissance, et c'est l'observation aidée du raisonnement qui nous conduit à cette conclusion. Les matérialistes ne peuvent eux-mêmes y échapper. Seulement, ils diront : Cette intelligence et cette puissance, que vous nommez esprit, résident dans la matière même. Cependant, si, comme je l'ai dit, l'esprit humain répugne à donner à la matière un troisième attribut, la puissance, qui n'est pas nécessaire à son existence, à plus forte raison lui en refusera-t-il un quatrième, l'intelligence, qui n'est pas même nécessaire aux corps.

Peut-être, s'il n'existait d'autres preuves que celles que je viens de donner de la réunion de l'intelligence à la puissance pour constituer l'esprit, resterait-il encore quelque nuage sur ce dogme métaphysique. Je pourrais, pour essayer de le dissiper, invoquer, comme l'ont fait de grands écrivains, toutes les harmonies de l'univers et particulièrement celles de la

végétation avec notre nature et les rapports d'utilité et de beauté qu'elle nous présente ; mais j'aime mieux passer de suite à des considérations qui nous fourniront des preuves plus directes et plus évidentes.

Nous avons vu que la végétation nous découvrait un premier degré de vie; mais le règne animal nous montre la vie tout entière. Soit que la cellule végétale soit en même temps le premier élément de la vie animale, ou qu'il ait fallu une combinaison spéciale plus compliquée pour former cet élément, toujours est-il qu'à raison du développement de celui-ci dans un milieu convenable, l'observation nous présente des germes ou plutôt des animalcules tout formés qui, indépendamment des propriétés générales des minéraux et des végétaux, jouissent de deux facultés essentielles distinctes : la sensibilité et l'instinct, dont la locomotion n'est à proprement parler qu'une conséquence. La sensibilité est un véritable effet de l'intelligence : c'est la compréhension de l'action d'un corps extérieur sur les organes de l'être doué de sensibilité. Les minéraux n'en offrent aucune trace, et celles qui semblent apparaître dans quelques végétaux s'expliquent assez bien par des causes

purement physiques. Quant à l'instinct, est-il rien qui dénote à un plus haut degré l'existence de l'intelligence? Que cette intelligence soit connue de l'être qui en fait usage, ou qu'elle soit inconsciente, qu'elle existe en lui ou qu'elle soit hors de lui, peu importe à ma thèse. Tout fait instinctif est par lui-même un fait d'intelligence, révèle l'existence de l'intelligence dans le monde; et si l'intelligence n'existe pas dans la matière même, il faut nécessairement, comme je l'ai dit, qu'elle réside dans l'esprit.

J'ai parlé de simples animalcules microscopiques, parce que, là même, on aperçoit des traces de sensibilité et d'instinct; mais les germes divers, en se développant, de quelque manière qu'on les suppose créés, ont donné naissance à une multitude innombrable d'espèces d'animaux qui diffèrent les uns des autres dans les proportions les plus variées et les plus étendues, et dont ceux qui occupent le haut de l'échelle manifestent un instinct mêlé de raison auquel il est impossible de refuser le nom d'intelligence. En arrivant enfin à l'homme, sommet de la création terrestre animée, cette intelligence se montre dans sa plus grande splendeur,

comprenant, outre la sensibilité et l'instinct, la pensée, la volonté, la raison, et par-dessus tout, la conscience. C'est l'ensemble de toutes ces facultés que je comprends sous la dénomination d'intelligence, et il est impossible d'en nier l'existence dans le monde, puisqu'on en trouve partout des parcelles et qu'on la voit dans l'homme briller de tout son éclat. Je n'ai pas besoin de répéter ce que j'ai dit pour établir que cette intelligence n'appartient point à la matière. Elle est donc tout entière et dans sa plénitude un attribut de l'esprit. Les spiritualistes refuseront d'autant moins de l'admettre, que c'est dans l'intelligence surtout qu'ils font consister l'esprit, et que beaucoup sont loin de considérer la puissance comme un attribut essentiel de son existence, ou du moins, ne réunissent les deux attributs que dans certains esprits spéciaux, particulièrement en Dieu, qui a délégué seulement la puissance à quelques agents inférieurs. Mais sans chercher ici à réfuter un tel système, je me bornerai à dire que, n'apercevant dans le monde aucune force, aucune puissance qui ne soit dirigée avec intelligence, que ne pouvant admettre qu'un être puissant, sans intelligence, fût capable de créer

et de diriger le monde tel qu'il est, ni qu'un être purement intelligent pût jamais rien produire, la vue de l'univers nous prouve l'existence d'un être à la fois intelligent et puissant, et, si cet être n'est pas en même temps la matière, il ne peut être que ce qu'on nomme Dieu, ce que d'une manière générale j'ai appelé esprit; conséquence immédiatement déduite de l'observation, laquelle nous conduit jusqu'ici à l'établissement de deux propositions fondamentales:

1° Il existe dans l'univers une substance matérielle dont les deux attributs essentiels sont l'étendue et l'impénétrabilité.

2° Il existe pareillement une substance spirituelle ayant pour attributs l'intelligence et la puissance sur la matière.

Bien que ces deux substances se trouvent partout mêlées et comme superposées dans la nature, on ne saurait les confondre en une seule, et la pensée au moins les distingue parfaitement l'une de l'autre. L'isolement de chacune d'elles est néanmoins incompatible avec l'existence de l'univers. La matière seule ne serait qu'un chaos à peine concevable et sans résultat, impossible même, semble-t-il, puisque les éléments matériels y seraient infiniment

petits, c'est-à-dire nuls; et l'esprit seul, régnant sur lui-même, se bornant à se penser, comme l'enseignent certaines philosophies, ne serait pas moins inconcevable et ne nous représente que le néant. Car l'intelligence, telle que nous la connaissons, ne peut s'exercer que sur les êtres de l'univers ou sur leurs rapports, et la puissance ou la force que sur les choses matérielles. Je sais bien que la métaphysique envisage la puissance sous un autre point de vue; c'est un sujet sur lequel j'aurai lieu de revenir bientôt, mais, jusqu'ici du moins, nous n'avons vu de puissance que celle qui s'exerce sur la matière et d'intelligence que celle qui conçoit et dirige cette action.

La matière et l'esprit définis, chacun de son côté par ses attributs, comment peut-on concevoir les rapports qui les unissent dans l'univers? C'est ce qu'il s'agit d'examiner actuellement, en faisant usage de la raison, mais en ne perdant jamais de vue l'observation.

II

ACTION DE L'ESPRIT SUR LA MATIÈRE.

Je n'ai que peu de chose à ajouter à ce que j'ai dit sur la matière. Je me bornerai à affirmer qu'elle est répandue à l'infini dans l'espace, par la nature même de son mouvement inhérent, et que par suite elle doit être infinie. Car, si elle était finie, ses particules seraient à des distances infiniment grandes l'une de l'autre, et l'attraction serait impuissante à les réunir. Cependant, si aucune distance ne les séparait, elles ne seraient pas susceptibles de la condensation qui s'est opérée, ni même du mouvement tel que nous le montre l'observation. Ces distances, quoique pouvant devenir plus petites que toute quantité déterminée, restent néanmoins immensément grandes relativement aux dimensions des particules matérielles, en sorte qu'on est en présence de deux infiniment petits d'ordres différents; proposition que je me borne à énon-

cer. Car, ainsi que toutes les conséquences qui aboutissent à l'infini, elle conserve toute sa certitude, sans que l'esprit humain en puisse avoir la compréhension. J'ajouterai encore que si la matière est uniquement caractérisée par les deux attributs d'étendue et d'impénétrabilité, tous les éléments en sont nécessairement homogènes.

Quant à l'esprit, en qui l'observation montre la force et l'intelligence, il ne peut être lui-même qu'infini, puisqu'il agit sur la matière infinie et répandue à l'infini. On ne peut dire cependant qu'il se divise à l'infini comme la matière, et que chacune de ses parcelles occupe un lieu, car son intelligence et son action sont les mêmes partout, et si les effets en présentent des différences, ce n'est qu'à raison des différences d'état de la matière sur laquelle elles s'exercent.

Ce que l'observation nous montre de plus général dans l'action de la force, c'est une attraction de la matière vers la matière, tendant à déterminer un double mouvement en ligne droite. Nous rencontrons aussi une action répulsive qui, dans certains cas, semble devoir également être attribuée à l'esprit, mais qui

généralement n'est qu'un simple résultat de l'inertie; en sorte que, tout en concevant la possibilité de cette action répulsive de l'esprit, on reste dans l'incertitude sur son existence réelle. Mais, en dehors de ces deux modes d'action, l'observation de la nature et l'étude de la mécanique ne nous en offrent aucun autre. Les métaphysiciens, dans les temps d'ignorance surtout, ont pu en rêver de différents qu'une physique imparfaite semblait autoriser; mais la science en s'épurant a fait justice de tous leurs vains systèmes, et l'attraction et la répulsion restent les seuls modes de la force qui puissent être conçus et qui soient confirmés par l'observation et l'expérience, aussi bien dans les mouvements vitaux que dans ceux de la matière inorganique. Ce qui n'est pas dire que le résultat de l'action intelligente de l'esprit ne puisse se montrer à nous par la manifestation des mouvements les plus variés et les plus compliqués.

Tant qu'on ne considère l'action de l'esprit que dans ce qu'on appelle le monde inanimé, ou, plus exactement, dans le règne minéral, on ne peut reconnaître que l'agglomération ou la dispersion des particules matérielles, après la

formation d'innombrables tourbillons dont les éléments sont si minimes qu'ils échappent à notre vue aidée des plus puissants instruments et à l'appréciation de tous nos autres sens. Mais aussitôt qu'on passe au règne végétal, on voit apparaître, si ce n'est un autre mode d'action de l'esprit, du moins une manifestation nouvelle de l'intelligence, qui est celle de la vie. Si les lois générales de l'attraction, par les conséquences nécessaires et harmonieuses qu'elles déterminent, peuvent nous faire soupçonner une intention intelligente dans l'esprit possesseur de la force, l'étude de la nature végétale nous la dévoile, comme je l'ai dit, d'une manière bien plus évidente. La vie n'est pas une force, mais la manifestation de l'intelligence dans le mouvement de la matière produit par l'action de la force. Enfin, dans les animaux, nous trouvons, non-seulement la vie qui est la même manifestation, mais la sensibilité, qui est l'appréciation de l'action d'une force ou d'une impulsion extérieure sur quelqu'un de leurs organes matériels, et l'instinct, qui est une réaction intelligente de l'esprit sur quelques autres organes, excitée par la traduction de l'impression primitive. Toujours, dans ces faits, nous

voyons l'action de la force, mais guidée ou excitée par l'intelligence, soit que la cause immédiate qui la provoque provienne extérieurement des lois générales de la nature, soit qu'elle naisse intérieurement dans l'animal, en opposition quelquefois, au moins apparente, avec ces lois.

Je ferai remarquer ici que tous ces faits de vie, de sensibilité et d'instinct énoncés dans ce qui précède, exigent impérieusement la condition d'organes antérieurement disposés par l'action même de l'esprit sur la matière, de manière à pouvoir réaliser les diverses manifestations auxquelles ils donnent lieu. Ainsi, pour commencer par le point de départ, l'attraction universelle ne produirait rien si les atomes matériels n'étaient pas des sortes d'organes sur lesquels peut s'exercer son action. Et le résultat essentiel de cette action est, comme je l'ai dit, la formation d'une quantité innombrable de tourbillons se compliquant de plus en plus et finissant par produire des masses de corps bruts de toutes dimensions partant, par la pensée, de l'infiniment petit et tendant vers l'infiniment grand sans pouvoir jamais l'atteindre. Mais cette force continuant à agir indéfini-

ment ainsi, sans modification, sans autre intervention de l'intelligence que le maintien des lois primitives de son action, n'aurait pu jamais produire autre chose. Ces corps n'auraient jamais vécu, parce qu'ils n'auraient pu s'agglomérer que par juxtaposition extérieure, sans motif déterminant de subdivision. Ils n'auraient jamais senti, parce qu'ils n'auraient pas eu d'organes des sens; à plus forte raison n'auraient-ils jamais exécuté de mouvements instinctifs, parce qu'ils n'auraient eu ni organes de réaction ni organes locomoteurs. Leur existence tient de la fatalité; parce que c'est fatalement que les atomes matériels en mouvement sont irrégulièrement dispersés dans l'univers, et ce qu'elle a de contingent vient de l'action de l'attraction qui est le fait intelligent et libre de l'esprit. Mais une fois ce fait admis dans sa permanence et son universalité, les résultats en deviennent nécessaires et fatals par cela même.

Si ce n'est pas fatalement qu'agit l'esprit par l'attraction, c'est moins fatalement encore qu'apparaît la vie. On conçoit sans peine que la puissance universelle aurait pu borner son action à la formation du monde sidéral. C'est

donc par une action contingente que l'esprit constitue la vie dans des molécules organiques se trouvant dans certaines conditions particulières. Est-ce l'esprit lui-même qui fait naître ces conditions? Les partisans du surnaturel peuvent le croire, et il est impossible de démontrer rigoureusement le contraire ; mais l'observation attentive des phénomènes de la nature induit à penser qu'il n'en est pas ainsi et que la fatalité des mouvements matériels modifiés par l'attraction rapproche les molécules propres à se combiner pour former les organes de la vie. Or l'esprit, qui est partout présent avec sa toute-puissance et dont l'essence est l'action intelligente, opère cette combinaison aussitôt qu'elle est devenue possible par le rapprochement des molécules et par l'état du milien où ce rapprochement a lieu. Il y a donc encore ici une influence de fatalité, quoiqu'on puisse dire avec raison que la Providence divine a préparé elle-même par l'attraction le milieu convenable, et que, de toute éternité, elle a dû prévoir les résultats qui en découleraient. C'est cette Providence qui constitue le contingent des choses. D'un autre côté, l'esprit paraissant agir par des lois générales, dès qu'on reconnaît l'action vi-

tale, la vie devient elle-même un effet nécessaire, lorsque les conditions indispensables à sa manifestation se rencontrent. Il faudrait admettre sans cela que chaque création est un caprice de la Divinité, tandis qu'elle est le miracle permanent de toute la nature.

La cellule, avec sa propriété d'assimilation et de multiplication, ne suffit pas pour la production du végétal. Il lui faut un soutien d'une certaine solidité, une température et un milieu convenables et sans doute d'autres conditions matérielles qui nous sont encore inconnues. Mais lorsque ces conditions sont remplies, l'action intelligente et incessante de l'esprit toujours présent en tire toutes les conséquences possibles en raison de l'état du milieu, et il est évident que ce n'est que sur des mondes d'une formation déjà avancée que la végétation a pu apparaître aussi variée dans ses développements que l'étude du globe terrestre nous la fait connaître.

On peut se demander si la cellule n'a paru que lorsque le sol a été propre à son développement, ou si, formée longtemps d'avance, elle est demeurée à l'état latent, jusqu'à ce que les circonstances des milieux pussent favoriser sa

croissance. C'est ainsi qu'on voit chaque jour des milliers de germes rester stériles et périr, faute de circonstances favorables. Leur nombre même est d'autant plus grand que ces circonstances sont plus difficiles à réunir. Une telle question est insoluble; mais il existe une si grande harmonie entre tous les phénomènes de la nature, qu'on peut présumer, sans être taxé de témérité, que les conditions nécessaires à la formation des cellules et des germes coïncident avec celles qu'exige l'existence des végétaux. Quoi qu'il en soit, la manifestation de la vie et le développement régulier de la végétation supposent, je le répète, une action puissante et intelligente que je ne puis attribuer qu'à l'esprit, si je ne veux pas, comme les matérialistes, faire de la matière une substance intelligente.

La force intelligente qui constitue le végétal est loin d'exclure l'action des autres forces de la nature qui régissent les corps inorganiques. Elle les fait concourir au contraire au développement de cette nouvelle classe d'êtres, tout en en combattant et en en modifiant quelques effets. Ainsi, sous l'influence de la force végétative, certaines combinaisons moléculaires, qui se seraient formées en son absence, sont remplacées par

d'autres moins stables, dont plusieurs sont restées, jusqu'à présent, inimitables et inaccessibles à la science, et qui donnent à chaque végétal un cachet particulier. De façon qu'il s'établit une sorte de lutte entre la force végétative et les forces physiques proprement dites. Tant que la végétation est dans sa période de vigueur, la première l'emporte sur celles-ci et le végétal croît et prospère; mais ces dernières ont sur leur rivale un avantage décisif que constatent l'observation et l'expérience, c'est qu'elles agissent d'une manière incessante, tandis que la force de végétation, après avoir produit des évolutions plus ou moins nombreuses dans l'être qu'elle soutient, s'altère et s'épuise, ou plutôt ne se trouve plus dans les conditions nécessaires à son action, et les forces générales continuant seules à agir, le végétal dépérit, se flétrit et meurt.

Ici se rencontre encore l'influence de la fatalité : d'abord de la fatalité absolue, de celle qui tient à l'existence de la matière, dont l'inertie résiste incessamment à l'action de toutes les forces de la nature, et ensuite de celle qu'on peut appeler fatalité contingente, qui est la permanence des forces dont la manifestation n'a

d'autre cause que l'existence même de l'inertie qu'elles doivent combattre. Pourrait-il en être autrement ? Les végétaux ne pourraient-ils croître indéfiniment, par l'action constante de la force qui les constitue, comme les corps inorganiques peuvent s'accroître sans cesse par l'attraction ? On ne saurait rigoureusement prouver le contraire, et l'observation seule nous fait connaître qu'il n'en est pas ainsi. Mais on peut faire remarquer qu'il faudrait un miracle, c'est-à-dire une dérogation aux lois générales de la nature, pour que les végétaux fussent éternels. Car les conditions indispensables à leur existence s'altèrent sans cesse. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, une partie de leur nourriture étant tirée de la terre, cet élément ne tarderait pas à s'épuiser si, par sa mort et sa décomposition, la plante ne rendait pas au sol, avec usure, les parties constituantes qu'elle lui a déjà enlevées. C'est là une des mille harmonies de la nature qui témoignent de l'intelligence parfaite de la direction de l'univers, en faisant concourir le mal même au maintien de l'ordre général.

En parlant ici du mal, c'est dire que le bien, pour le végétal considéré en lui-même et plus

encore par rapport à nous, est l'existence. Et en effet, quel philosophe, quel homme capable d'apprécier les beautés de la nature, ne comprendra pas dans le bien le développement luxuriant de la plante accomplissant son évolution suivant les vues de la Providence? Le bien est ici; comme toujours, l'œuvre spéciale de Dieu, et le mal, sa destruction; fatalité qui tient à l'existence de la matière, mais dont l'intelligence spirituelle sait tirer un nouveau bien pour entretenir l'harmonie générale. Car, sans la mort du végétal, ne se serait pas formée cette couche d'humus qui recouvre les terres habitables, et qui non-seulement leur a rendu les éléments de vie qui en avaient été tirés, mais qui les a encore enrichies de tous ceux qui ont été puisés dans l'atmosphère, en l'épurant de plus en plus. Ainsi donc, toujours même conclusion : l'esprit ou Dieu est le principe de ce que nous appelons le bien; la matière, avec son inertie, est la cause aveugle du mal.

Je pourrais exactement répéter pour les animaux ce que je viens de dire à propos des végétaux, et arriver à la même conclusion. Mais cette classe d'êtres donne lieu en outre à d'autres considérations particulières. L'observation

nous montre d'abord que si les végétaux peuvent s'assimiler avec une certaine facilité les éléments inorganiques qu'ils puisent particulièrement dans le sol, les animaux exigent dans ces éléments une préparation plus avancée. En sorte que, sauf peut-être pour quelques-unes des espèces inférieures, ils n'ont pu paraître dans la création qu'après les végétaux qui servent à leur pâture, et, dans tous les cas, qu'après la formation de matière cellulaire organique. Bien plus, tous les animaux n'étant pas herbivores ou frugivores, les carnassiers n'ont pu paraître qu'après ceux-ci, et, forcément, la création a dû être successive; ce qui est d'ailleurs confirmé par l'observation, et particulièrement par la science géologique. Ainsi, la matière inorganique primitive a fourni à l'esprit créateur les éléments des cellules. Celles-ci seules ont permis le développement des végétaux, et l'absorption par leurs tissus d'une partie des substances minérales contenues dans le sol et dans l'air atmosphérique. Les végétaux ont servi à la formation de la chair et des autres substances animales, conjointement avec le concours de quelques éléments minéraux, particulièrement de l'eau, de l'oxygène et du carbone, de

l'air atmosphèrique. Enfin, avec la chair des animaux herbivores et les mêmes éléments minéraux, l'esprit a fabriqué les chairs et les charpentes plus solides des carnassiers.

Tous ces phénomènes sont de même nature et dérivent de la faculté que possède l'esprit d'organiser la matière; mais le règne animal en présente d'un autre genre qui demandent encore d'arrêter notre attention. Tout animal est sensible, et, dans l'hypothèse que j'ai admise, ce n'est évidemment pas la matière qui sent en lui, mais bien l'esprit. La matière n'est que l'occasion et l'instrument de la sensation. La sensation entraîne avec elle, l'expérience nous le prouve, le plaisir et la douleur. L'une et l'autre de ces affections sont utiles à la vie, quoique à des degrés différents : la première pour attirer vers les choses nécessaires à l'existence et au bien-être, la seconde pour faire éviter celles qui seraient nuisibles. Tout ce qui sert directement, dans l'animal, au soutien de la vie et au maintien de l'espèce est conforme à la tendance ou à l'intention de l'esprit, c'est-à-dire au bien. Le plaisir est donc un bien pour l'animal; mais la douleur, qui n'existe jamais sans une désorganisation matérielle plus ou

moins prononcée, et par conséquent sans une opposition aux vuës de Dieu, est un mal que la crainte fait fuir autant que possible, quoique la Providence sache, dans certains cas, la faire tourner en bien réel pour éviter un plus grand mal. Ainsi, le bien et le mal que personne ne niera accompagner dans l'animal le plaisir et la douleur, sont, comme dans le règne minéral et dans le règne végétal, ce qui est conforme ou ce qui est opposé à l'action régulière de la puissance spirituelle. D'où provient le mal, dans la circonstance qui nous occupe? Toujours de la même cause : de l'existence fatale de la matière, de l'inertie de ses parties qui résiste à toute action extérieure, des lois générales de la physique dont la persistance est nécessaire pour combattre cette inertie, enfin de l'impossibilité de permanence d'aucun individu, qui peut bien être continu dans une certaine mesure, mais qui ne peut rester identique, qui change incessamment, et qui doit nécessairement se désorganiser pour permettre de nouvelles actions de l'esprit et de nouvelles combinaisons de la matière.

III

DIEU ET SES ATTRIBUTS.

Le nom de Dieu a déjà plusieurs fois échappé de ma plume, et je ne dois pas plus longtemps hésiter à en faire usage. Est-il nécessaire de prouver l'existence de cet être admis sous mille formes, diverses il est vrai, mais admis par tous les peuples de l'univers? Dans le système spiritualiste qui précède, elle est un postulat ou plutôt un axiome, et ce qu'on peut demander seulement est la définition de ses attributs. Or, les deux seuls qui lui soient essentiels et qui résultent de l'observation de l'univers ont déjà été énoncés : ce sont l'intelligence et la puissance, qui constituent l'esprit, dont la première ne peut être conçue que comme parfaite et la seconde que comme infinie. Quant aux modes de ces deux attributs, quelques-uns ont déjà été reconnus. C'est, pour la puissance, la faculté de modifier l'état de la matière par l'action de

l'attraction et de toutes les autres forces, soit que celles-ci dérivent de la première, soit qu'elles en restent distinctes; pour l'intelligence, c'est d'abord l'établissement et le maintien des lois qui dirigent toutes les forces et qui en assurent tous les résultats harmoniques. On doit y ajouter le sentiment de l'état de la matière, à quelque degré de combinaison qu'elle soit arrivée, par la présence éternelle de l'esprit auprès de chacun de ses atomes, et la réalisation des développements vitaux rendus possibles à raison de l'état de cette matière. La sensibilité dans les animaux nous montre Dieu jouissant ou souffrant en eux par l'épanouissement normal de leurs facultés ou par leur désorganisation, comme il doit jouir ou souffrir de l'accroissement ou du dépérissement des végétaux, comme il doit sentir l'effort permanent par lequel il maintient les corps célestes dans leurs orbites et toutes les molécules matérielles dans leurs mouvements opposés à l'inertie. Ce Dieu impassible que nous présentent certaines philosophies dans leur inconséquence, ne saurait être admis. Le Dieu fort supporte tous les maux, mais il les ressent. Car on ne peut supposer qu'il existe rien de spirituel dans le monde qui lui soit étranger, qui

lui soit inconnu, et la douleur lui serait inconnue si, là où elle existe, il ne la ressentait pas avec toutes ses angoisses. Ainsi tout mal est senti par Dieu, offense Dieu, pour me servir d'une expression théologique qui, dans son vague, ne peut avoir d'autre signification précise que celle que je lui assigne ici. Enfin l'intelligence de Dieu ressort encore par l'instinct qui met chaque animal en communication harmonique avec tous les objets extérieurs en concordance avec sa nature et qui peuvent concourir à son bien-être et à son entretien ainsi qu'à la perpétuité de sa race. On pourrait découvrir encore dans les animaux quelques autres traces de l'intelligence divine, mais c'est par l'étude de l'homme surtout que nous pouvons arriver à la connaissance de tous ceux de ses modes auxquels il nous est permis d'atteindre.

L'homme aperçoit dans l'univers quelque chose qui n'est pas matière ; il l'étudie dans les divers phénomènes de la nature, il le nomme esprit ; mais il ne peut en connaître la réalité que par ce qu'il en trouve en soi, au moyen de la conscience. Il le conclut de l'observation du monde, mais il le sent agir en lui-même, et ce sentiment est la connaissance la plus intime

qu'il en puisse acquérir. C'est ainsi qu'on a dit, avec raison, que la psychologie était la base la plus solide de la métaphysique. Cette science de sentiment et d'observation se prête à d'immenses développements qu'il serait superflu de chercher à aborder ici; je dois me borner à ce qui rentre le plus directement dans le sujet que je traite.

Les sensations nous conduisent à des perceptions et à des idées. Ces idées sont la connaissance de certains états, de certains rapports des choses matérielles. L'esprit, dans l'homme, a donc la faculté d'acquérir ces connaissances, de saisir ces rapports. Autant nous possédons de sens différents, autant nous pouvons acquérir de connaissances diverses sur la manière d'être des corps, et Dieu possède comme nous toutes ces connaissances. Car, je l'ai dit déjà, nous ne saurions admettre qu'esprit infini, partout présent, il reste étranger à aucune action spirituelle qui se passe dans le monde. Toutes nos sensations et nos idées ne peuvent arriver à notre conscience qu'à l'aide de certains de nos organes, et c'est de l'interprétation par l'esprit des impressions transmises à ces organes par l'action des corps extérieurs qu'apparaissent nos

sensations, puis, par une réaction de l'esprit, que naissent nos idées. Ces diverses opérations ne sont point saisies par notre conscience, qui ne nous en livre que le résultat, mais l'esprit jouit évidemment de la faculté de les faire. L'esprit universel, ou Dieu, voit donc par nos yeux, entend par nos oreilles, touche par nos mains, et connaît en outre les opérations intimes qui se passent en nous. Mais n'a-t-il pas nécessairement d'autres notions des choses que celles qui nous sont acquises, et qui, dans chacun de nous, sont bornées par la portée de nos sens? La réponse ne saurait être douteuse. Il faut d'abord étendre ces notions à celles que peuvent acquérir tous les êtres sensibles existant dans l'univers et dont, sur notre terre même, nous ne connaissons qu'une bien petite partie. En second lieu, puisque, dans notre cerveau, l'esprit sait interpréter, pour en tirer des idées, des modifications matérielles dont nous n'avons nulle conscience, il exerce là des actes d'intelligence qui nous sont tout à fait inconnus. D'ailleurs, en considérant la terre seulement, les animaux n'y ont pas toujours existé, et l'intelligence de l'état de la matière n'a pu naître seulement en Dieu en même temps qu'eux; elle

existait nécessairement, comme lui-même, de toute éternité; et, comme rien ne saurait limiter *à priori* les modes contingents de connaissance de la matière qui pourraient être donnés à des êtres sensibles, on peut en conclure avec certitude qu'en Dieu l'intelligence de l'état de la matière est complète, c'est-à-dire qu'on n'en pourrait concevoir aucun mode qui ne doive lui être attribué, et que la nature intime de tous les éléments matériels lui est parfaitement connue.

L'homme n'a pas seulement quelques idées des choses corporelles et des rapports qu'elles ont entre elles; mais ces idées, il les analyse, il les généralise, il les combine entre elles de mille manières, soit instinctivement, c'est-à-dire en n'ayant la conscience que du résultat de l'opération intime de son esprit, soit à l'aide de la réflexion, par une opération dont il conserve, en partie au moins, la conscience et que l'on appelle penser. Est-il nécessaire d'ajouter, d'après ce qui vient d'être dit, que Dieu pense, puisque l'homme pense, c'est-à-dire, qu'il combine ses idées? Mais évidemment, si l'homme a besoin d'organes pour penser, ces organes ne sont point nécessaires à Dieu, et la formation

en nous d'idées instinctives, bien que résultant de notre organisation, nous peut donner un aperçu de la faculté spéciale, à nous étrangère, que Dieu exerce en nous et qu'il peut exercer indépendamment de nous. Donc toutes les combinaisons intellectuelles imaginables sont opérées ou, pour mieux dire, existent incessamment en Dieu; bien qu'elles ne soient rendues sensibles extérieurement dans la matière qu'au moyen de certaines organisations particulières de celle-ci. Mais comme l'univers est infini, et qu'on peut concevoir que toutes les combinaisons matérielles possibles y soient réalisées, on peut supposer, avec une grande probabilité, que toutes les conceptions spirituelles ont leur réalisation actuelle et éternelle dans l'ensemble des mondes; quoique chacun d'eux soit éternellement changeant. Ici, cependant, on retombe dans des considérations d'infini qui échappent à la portée de l'esprit humain, et que je n'aborde de loin que pour prévenir l'objection qu'on pourrait me faire de paraître restreindre les conceptions divines.

Je crois avoir établi d'une manière suffisante la puissance et l'intelligence comme des attributs essentiels de l'esprit. Mais, tous les phi-

losophes, en parlant de Dieu, et particulièrement les théologiens, sont loin de borner à cette énonciation les caractères qu'ils attribuent à la Divinité, et ils mettent encore en première ligne la justice et la bonté. Certes, on ne saurait nier, sans insanité, la réalité de ces deux qualités en Dieu; mais ce ne sont pas là des attributs essentiels, ce sont des conséquences nécessaires des deux seuls attributs constitutifs de l'essence spirituelle. Comment pourrait-on concevoir un être infiniment puissant et parfaitement intelligent commettant des actes injustes, c'est-à-dire opposés à la raison, aux rapports naturels et exacts des choses? L'injustice, opposée au bien, est par cela seul opposée à l'essence divine. On peut sans doute énoncer la justice comme un attribut propre à compléter, chez la plupart des hommes, l'idée de la Divinité, mais ce n'est qu'un attribut secondaire dérivant nécessairement des deux premiers. Il en est de même de la bonté, qu'on associe souvent aussi à la miséricorde. Cette bonté peut se traduire par l'amour de Dieu pour la création, et plus particulièrement pour l'homme. Or n'est-ce pas une nécessité absolue que l'Être créateur, infiniment puissant, se complaise dans sa création,

qu'il n'a pu faire que le mieux possible avec son intelligence parfaite? Sans doute il existe dans la matière un obstacle qui résiste à sa puissance, et que sans cesse il doit combattre et vaincre; sans doute il en souffre, nous le sentons en nous-mêmes, car nous ne pouvons souffrir sans qu'il éprouve notre souffrance, mais son œuvre n'en est pas moins conforme à sa volonté, puisqu'elle est opérée avec une intelligence qui, ayant l'intuition de toutes les conséquences des choses existantes, n'a pas manqué de prévoir les imperfections que la fatalité matérielle devait nécessairement apporter dans la réalisation des types conçus par l'esprit divin. Ainsi, la justice et la bonté existent en Dieu, mais comme conséquences nécessaires de la puissance et de l'intelligence, seuls attributs qui suffisent pour constituer son essence.

Ce n'est pas seulement sur ces deux attributs moraux que je puis me trouver, dans une certaine mesure, en dissidence avec un assez grand nombre de philosophes. Il est un autre point fort important sur lequel je suis en complet désaccord avec tout ce qui se dit philosophe spiritualiste. C'est en ce qui concerne la puissance. Je dis bien, comme eux : Dieu est tout-puissant;

mais nous n'entendons pas de la même manière la signification du mot puissance. On a vu que, jusqu'à présent, je ne l'ai prise que dans le sens mécanique; que pour moi, ce n'est que la faculté de changer l'état de mouvement de la matière, de se manifester comme force. Or, il s'en faut de beaucoup que les spiritualistes l'entendent ainsi. Ils veulent bien que Dieu jouisse de la faculté de mouvoir la matière, ou plutôt, suivant eux, de créer la force; mais ce n'est là que le petit côté de la puissance divine. La puissance véritable, disent-ils, est la faculté de la création absolue, de la création *è nihilo* de la matière. C'est ici que ma doctrine se sépare complétement de la leur. Ce n'est pas que je veuille prouver que cette création est impossible. Je ne la conçois pas; mais il est des choses dans le monde que je ne conçois pas et que je crois cependant. C'est que je ne puis nier l'existence de ces choses. Si donc j'avais vu, sans illusion possible, une création *è nihilo*, je serais obligé d'y croire. Si même le monde ne pouvait s'expliquer autrement, je me résignerais à en adopter l'hypothèse; mais lorsqu'il n'existe aucun témoin d'un tel fait et qu'il n'est nullement indispensable de l'admettre pour se rendre

compte de l'existence des choses, ne saurait-il être permis d'en douter?

Vous limitez Dieu, va-t-on se récrier de toutes parts, tout en voulant le faire infini. Oui, sans doute, je le limite à ce qui est de son essence, comme tous les infinis sont limités dans leur nature. Ne le faites-vous pas vous-mêmes? En proclamant Dieu infiniment bon, le dites-vous en même temps infiniment méchant? Ne vous évertuez-vous pas à nous répéter qu'il n'est ni long ni large, lorsque vous ne voulez pas qu'on le confonde avec la matière? Et voudriez-vous, avec Spinoza, lui attribuer tous les infinis imaginables?

Sur quoi se fonde la croyance que je refuse ici d'adopter? En grande partie sur une obscure tradition qu'on s'efforce de justifier par des raisons peu solides, mais qui paraissent d'autant plus irrécusables qu'elles sont plus anciennes. On a dit d'abord que l'esprit était nécessaire et la matière contingente, et que par conséquent la matière avait été créée par l'esprit. Mais ce n'est là qu'une pétition de principes. Comment justifier la distinction qu'on établit? L'existence de l'esprit, c'est-à-dire de la puissance et de l'intelligence dans l'univers est un fait incon-

testable. Et comme il serait impossible de concevoir un fait antérieur d'où cette existence pût dépendre, elle est par elle-même de toute éternité, elle est nécessaire, pour me servir du terme usité dans la philosophie. L'existence de la matière, en l'admettant comme une réalité, est un autre fait tout aussi incontestable. Peut-on découvrir une cause qui lui soit antérieure? Oui, dira-t-on, cette cause est l'esprit ou Dieu. Je ne saurais prouver, comme je l'ai dit, l'impossibilité absolue d'une telle proposition. Mais il ne suffit pas pour l'établir de poser sa possibilité, il faut prouver aussi sa nécessité, et cette preuve n'est pas faite. La matière est nécessaire, pour la constitution du monde, tout aussi bien que l'esprit. Rien ne s'oppose à ce que cette nécessité soit aussi absolue. Nous sommes ici en présence de deux possibilités, celle de la création et celle de l'existence éternelle de la matière. Laquelle des deux est la vérité? On me répond : Vous admettez deux principes opposés qui se combattent, ce qui est absurde. Il ne peut y avoir qu'un principe. L'unité de principe est une vérité universellement reconnue. Ce n'est là qu'une hypothèse et non une vérité. Je n'admets que ce que je

vois. Derrière l'attraction, par exemple, et la force centrifuge qui la combat, je ne vois pas deux principes opposés, de même nature, mais deux principes différents : l'un essentiellement actif, l'autre essentiellement passif; l'un puissant et intelligent, l'autre seulement étendu et impénétrable, par suite inerte. Que serait l'activité sans substance sur laquelle elle pût s'exercer? Que serait l'intelligence sans rien à comprendre et à combiner? On sépare le monde intellectuel du monde matériel. Je veux bien admettre cette distinction logique; mais, en réalité, le monde intellectuel entièrement isolé du monde matériel est insaisissable à l'esprit. On ajoute cependant : Avant la création, Dieu immobile dans l'univers se pensait lui-même. Il y a là des mots, et l'on y chercherait vainement des choses. Qu'est-ce que Dieu immobile? Qu'est-ce que l'univers avant la création? Qu'est-ce que se penser ou même penser dans ce vide et dans cette immobilité? Mais, sans y rien comprendre, je passe outre et je dis, après bien d'autres auxquels on n'a jamais répondu d'une manière satisfaisante : Si Dieu immobile s'est pensé pendant une éternité, qui a pu le faire sortir de cette immobilité et de cette

pensée unique, puisque rien autre chose que lui n'existait alors? Est-ce l'ennui ou le caprice? L'une et l'autre hypothèse sont également contradictoires avec l'idée d'une intelligence et d'une puissance infinies. Dieu pensait le monde, dira-t-on encore; mais, dans l'être infini, cette pensée devait être éternelle, immédiatement parfaite et immédiatement réalisée. La création dans le temps, de quelque façon qu'on l'envisage, est une véritable absurdité; c'est-à-dire qu'elle est en contradiction avec l'idée raisonnable qu'on doit se faire de l'esprit et de Dieu.

Si le monde n'a pu être créé dans le temps, n'a-t-il pas pu l'être dans l'éternité, n'est-il point éternel comme Dieu, quoique procédant *è nihilo* de sa puissance? Ici mes objections précédentes s'affaiblissent, et, quoique la conception d'une création dans l'éternité dépasse la portée de l'esprit humain, c'est néanmoins une hypothèse qui doit être examinée, puisque je l'admets moi-même d'une certaine façon dans mon système de dualisme, où je dis que Dieu agit de toute éternité sur une matière coexistante, pour créer sans cesse tous les mondes imaginables. Il n'y a de différence entre les deux conceptions que la coexistence ou la créa-

tion *è nihilo* de la matière dans le désordre chaotique, virtuel seulement alors, que j'ai supposé.

Je ferai remarquer que si cette création a eu lieu en effet, elle ne peut être que la pensée même éternelle de Dieu, en sorte que la matière n'existerait pas réellement, Dieu étant le seul être réel. Dès lors, on retombe dans le système de Spinoza, dans le véritable panthéisme. Cette considération ne m'arrêterait pas si les conséquences en étaient admissibles; mais elle me répugne aussi bien qu'à la plupart des spiritualistes, c'est-à-dire à tous ceux qui ne sont pas idéalistes. Si le monde en effet est la création complète de Dieu, ou la réalisation absolue de sa pensée, tout doit y être parfait comme cette pensée même. Ce que nous appelons mal, ne fût-ce qu'un moindre degré du bien, ne saurait s'y rencontrer. Cependant, le mal existe, quelque effort qu'on puisse faire par le raisonnement pour me persuader le contraire. Il suffit que j'éprouve la moindre souffrance pour m'imposer à cet égard une conviction plus forte que tous les sophismes du monde. Donc l'univers ne peut être la création absolue de Dieu, la réalisation complète de sa

7.

pensée, ou bien il faut admettre que Dieu est le créateur du mal, ce qui est la plus évidente des absurdités.

Dieu n'a point créé le mal, me répond-on, mais il l'a permis pour éprouver les hommes. Pure subtilité de théologiens. Est-ce aussi pour éprouver les animaux qu'il leur a donné la souffrance? Et pourquoi n'a-t-il pas créé tous les hommes supérieurs comme lui à l'épreuve? Le damné n'a-t-il pas à lui demander compte de sa naissance? Vous proclamez la justice de Dieu et vous faites de ce Dieu un être capricieux et cruel. Non, Dieu n'a pas créé le mal, parce qu'il n'a pas tout créé. La matière est coéternelle à son action. Elle constitue la fatalité, et c'est cette fatalité qui est la cause primitive de ce que nous appelons le mal et de ce que nous ressentons comme mal. Dieu la combat sans cesse, et, en la combattant, il demeure dans l'essence de ses attributs, qui le font la source de tout bien.

Telle est la preuve morale, irréfutable selon moi, qui établit l'existence coéternelle de la matière avec l'esprit. Cependant, il s'élève une objection que ses auteurs croient inébranlable et qui est la seule en effet qui ait quelque va-

leur. Si le mal est une fatalité, l'homme ne saurait en être responsable devant Dieu. Que devient alors la morale? Le bien, le mal moral semblent indifférents en eux-mêmes, puisqu'ils n'ont point de sanction. Chacun de nous, sans s'inquiéter d'un avenir où il ne trouvera pas de juge, n'a plus d'autre règle dans sa conduite que la recherche de son bien-être particulier, par quelque moyen que ce soit, et le crime triomphant est préférable à la vertu opprimée.

Cette objection, vieille comme la philosophie, est plus spécieuse que bien fondée. Je fais observer d'abord que, sans chercher à la réfuter, on pourrait répondre que, si la proposition à laquelle on l'oppose est exacte, il faut accepter les imperfections qu'elle laisse subsister dans le monde, puisqu'elle établit par elle-même que le monde ne peut être parfait selon la pensée de Dieu, malgré les efforts incessants de l'esprit pour combattre le mal. Tous les êtres animés, autres que l'homme, en souffrent; en sont-ils indemnisés dans un autre monde? Mais j'abandonne cette fin de non-recevoir, et je dirai que Dieu étant le principe du bien, et le bonheur de l'humanité étant un bien, ce bonheur est conforme aux vues de Dieu. Tout ce qui,

pour l'homme, est conforme à ces vues ne peut donc être pour lui que la voie du bonheur même. Il marche dans cette voie en se conformant aux vues de Dieu, c'est-à-dire en faisant le bien. C'est ce que tous les moralistes s'efforcent d'établir. C'est ce qui faisait la puissance de la philosophie stoïcienne. C'est ce qui est la vérité. Il est donc inexact de dire que le bien et le mal sont indifférents pour le bonheur de l'homme, et ainsi se trouve renversée l'objection.

On insiste pourtant. Si l'homme, dit-on, est soumis à la fatalité, ses efforts seront inutiles; comment pourrait-il échapper au mal? Mais tout dans l'homme n'est pas fatal. L'esprit qui est en lui régit ses actions et combat la fatalité, loin de l'y abandonner. L'expérience, plus forte que les sophismes, nous le montre tous les jours. Qu'un gouffre se présente sous ses pas, il ne s'y précipitera pas fatalement, mais il l'évitera librement. Il fuira le mal partout où il le rencontrera, et le mal moral comme le mal physique, s'il sait le reconnaître pour tel. L'importance pour lui est de savoir discerner le vrai bien, et c'est dans ce but que la Providence nous a donné l'instinct qui nous fait recher-

cher le bien et la raison qui nous le fait reconnaître. Les pervers ne sont le plus souvent que des hommes incomplets et ignorants. Une bonne éducation et une instruction solide sont les ressources les plus assurées pour éviter autant que possible le mal en ce monde.

Enfin, pour me rapprocher davantage de l'opinion des spiritualistes, j'ajouterai que l'âme, quelle qu'elle soit, ou l'esprit qui nous anime, ne peut, comme esprit, être qu'immortelle, et après la mort, c'est-à-dire après la dissolution du corps, elle ne peut affecter que trois états : ou passer dans un autre corps, pour y remplir des fonctions analogues à celles dont elle s'est déjà acquittée sur la terre, ou survivre personnellement isolée, ou se réunir à l'esprit universel, c'est-à-dire à Dieu. Dans la première hypothèse, l'âme passant dans un nouveau corps, après avoir bu les eaux du Léthé, il ne saurait y avoir expiation véritable, mais seulement nouvelle naissance et nouvelle vie indépendante de la première. Par conséquent il n'y aurait pas responsabilité, récompense ou punition, à moins qu'on ne suppose que l'âme humaine en passant dans le corps d'un loup ou de tout autre animal habitant peut-être un autre monde

que la terre, se souvienne de son état primitif et souffre ou se réjouisse de sa nouvelle demeure. Mais une croyance aussi puérile, aussi invraisemblable et à laquelle aucune observation ne saurait servir de base, ne mérite pas le moindre examen. Il ne reste donc que les deux dernières hypothèses, qui sont en effet les seules qu'admette une sérieuse philosophie.

L'âme séparée du corps et vivant dans sa personnalité propre, telle est l'opinion la plus généralement répandue. Cette âme, en la supposant telle, est esprit, par conséquent puissance et intelligence, attributs dont elle a donné des preuves pendant son union avec le corps et qu'elle n'a pu perdre en continuant à exister. Si l'on admet qu'elle n'exerce plus sa puissance sur la matière, elle la conserve du moins virtuellement. Quant à son intelligence, on ne peut supposer qu'elle n'en fasse plus usage, car ce serait un sommeil qui équivaudrait à la mort, à un anéantissement complet. Elle ne cesse donc pas de penser et d'avoir présent l'ensemble de la vie corporelle qu'elle a dirigée sur la terre. Ce que nous appelons oubli, en effet, n'est pas la mémoire qui échappe à l'âme, c'est le refus de nos organes de se prêter aux

modifications propres à faire apparaître dans le moi le souvenir des faits passés. Mais ce souvenir existe toujours dans l'âme, et il arrive souvent qu'il se manifeste après un travail plus ou moins long du cerveau. Il existait donc dans l'esprit puisqu'il s'y retrouve et, s'il disparaissait après la mort, l'âme ne représenterait plus la personne, contrairement à l'hypothèse admise dont je suis parti. Mais cette âme intelligente, cet esprit possédant les deux attributs de Dieu et qui procèdent de lui seul, ne peut qu'aimer le bien et souffrir du mal. Donc elle jouira éternellement du bien qu'elle aura pu accomplir malgré les entraves du corps, et elle souffrira également de tout le mal auquel l'influence de la matière l'aura entraînée malgré tous ses efforts conscients ou cachés. Ainsi seront pesées, avec une équité parfaite, toutes les actions humaines, sans que la justice divine ait à y intervenir, et il y a ici double peine et double plaisir ; car Dieu lui-même ne peut être insensible aux joies ou aux douleurs de ses créatures, et la fatalité matérielle seule s'oppose à ce que tout ne soit que jouissance. Dans cette seconde hypothèse, le système dualiste que j'ai adopté ne s'oppose donc nullement à l'influence heu-

reuse que peut avoir, pour combattre la fatalité du mal, la crainte des peines ou l'espoir des récompenses éternelles.

Dans la troisième hypothèse, celle de l'âme se confondant à la mort avec l'esprit universel, les choses se simplifient beaucoup. Au lieu de deux souffrances ou de deux joies éternelles, il n'y en a plus qu'une en Dieu même. Mais en lui, les personnalités doivent rester distinctes. Son infinité peut comprendre les êtres spirituels infinis de l'univers, et ces êtres souffrent ou jouissent éternellement en lui par le souvenir du bien ou du mal passagers qu'ils ont accompli. Cet état de choses est sans doute incompréhensible, parce que Dieu et l'infini nous sont inaccessibles, mais la raison nous y conduit, comme elle conduit vers l'infini lui-même, et cette vérité ne fût-elle qu'une probabilité, qu'une hypothèse, elle ne détruirait pas moins l'objection morale qu'on peut faire contre la fatalité du mal, et cela, sans porter atteinte à ce qu'on appelle la justice et la bonté de Dieu. Toujours l'appréhension des peines éternelles et l'espoir d'un éternel bonheur seraient pendant la vie un stimulant puissant pour combattre le mal, comme l'appât du plaisir et la

crainte de la douleur sont les motifs de la détermination d'un grand nombre de nos actions. Dieu se sert de la vie animale pour l'opposer à la fatalité des lois physiques, comme il emploie celles-ci à vaincre la fatalité matérielle de l'inertie.

IV

DE LA NATURE ET DE L'ACTION DE L'ESPRIT DANS TOUS LES CORPS.

La question qui vient d'être traitée me conduit à examiner ce que peut être l'esprit dans chacun des corps de la nature, s'il existe autant d'esprits que de corps animés, si ces esprits enfin sont des entités créées par Dieu et ayant une vie propre. Je ne me sépare pas moins encore ici des maîtres de la philosophie moderne que dans plusieurs des propositions précédentes.

J'ai reconnu la présence de l'esprit dans la matière inorganique, et j'ai dit qu'elle se manifestait sous la forme de l'attraction et des autres forces physiques ou chimiques répandues dans la nature. Ces forces, qui sont à proprement parler l'âme de la matière, ce qui l'anime, ce qui lui donne un mouvement spécial, sont-elles des entités, des êtres distincts, pour chaque corps ? Personne ne l'a jamais prétendu et sans

doute ne le prétendra jamais. L'attraction, pour simplifier la question, est une, est universelle, est la même partout. Brisez un corps en mille parcelles, elle ne changera pas. Elle agira sur chaque partie, sur chaque molécule, sur chaque atome, comme elle agissait sur la masse totale, avec la même intensité en suivant les mêmes lois. L'expérience et l'observation nous l'ont appris. C'est une force générale agissant partout de la même manière sur la matière. Cette force est-elle un être elle-même, a-t-elle été créée par Dieu? Il semble que ce soit là l'opinion des philosophes spiritualistes; mais cette opinion ne soutient guère l'examen. Pour créer la force, il faut évidemment la posséder, et personne ne soutiendra que Dieu n'a pas la faculté d'agir sur la matière. Dieu esprit possède la puissance, qui est un des attributs de l'esprit. Qu'est-il besoin alors qu'il crée un agent pour exercer sa propre puissance? C'est pareillement son intelligence qui a établi les lois de l'attraction, ce ne peut être que lui-même qui les pratique. En d'autres termes, comme je l'ai déjà dit, l'attraction n'est que l'action intelligente de Dieu sur la matière. Ce n'est donc point une entité ayant sa vie spé-

ciale, pendant que l'esprit sommeille en s'en remettant à elle de la direction générale du monde.

Passant aux êtres organisés, aux végétaux, où nous voyons apparaître la force sous une forme nouvelle et dans une direction intelligente toute particulière, admettrons-nous une âme spéciale dans chaque individu, dans chaque brin d'herbe? Non, sans doute, et personne ne nous suivrait dans cette voie. Tout le monde reconnaît encore dans la végétation une sorte de force universelle, malgré la variété innombrable de ses produits. Il est vrai que, de cette force même et de l'intelligence admirable qui la dirige, on semble le plus souvent faire une entité; mais tout ce que je viens de dire de l'attraction lui est applicable *à fortiori*. Car, plus l'intelligence se développe, plus le doigt de Dieu est apparent, et je puis dire avec conviction que la végétation n'est que le résultat de l'action directe de Dieu sur la matière amenée par une création précédente à un état préparatoire qui permet cette nouvelle manifestation, et l'intelligence y ressort d'autant plus extérieurement que l'organisation se trouve plus avancée par la succession des actions de la puissance divine.

La même chose peut se dire encore de tout le règne animal. Cependant l'intelligence et la puissance se manifestant ici par l'animal même sous la forme de sensibilité, d'instinct et de volonté, l'opinion des philosophes commence à se diviser; et il en est un assez grand nombre qui, tout en admettant que les forces animales proprement dites, celles qui produisent la croissance et entretiennent la vie, sont de même ordre que toutes les autres forces de la nature, attribuent néanmoins aux animaux une âme particulière, qui jouit de la faculté de sentir et de vouloir. Mais cette âme, ils sont loin de la définir. Ils osent à peine la dire spirituelle, et cependant elle ne peut être matérielle. Car alors la matière sentirait et voudrait, et il ne serait plus nécessaire d'avoir recours à une âme; de plus, ils ne la font point immortelle. Cela est facile à dire, mais conçoivent-ils un esprit mortel? L'hypothèse de cette âme n'est qu'une obscurité de plus, et cependant on ne saurait nier que l'esprit se montre dans l'animal.

S'il est difficile de découvrir ce qu'est l'esprit dans l'animal, d'établir s'il constitue une âme, il est possible du moins de l'étudier dans l'homme, parce qu'en lui le philosophe est

armé de la conscience qui permet de suivre une partie au moins des opérations de cet agent secret. On appelle âme dans l'homme ce qui sent, ce qui pense et ce qui veut. J'admets cette définition, car il faut bien s'entendre avec tout le monde, et l'âme est une puissance en même temps qu'une intelligence, par conséquent un esprit. Je suis parfaitement d'accord en cela avec tous les spiritualistes. Je suis encore d'accord avec eux sur son immortalité, en tant qu'esprit. C'est un point sur lequel je ne veux même pas m'arrêter. Cette âme est-elle un être spécial créé par Dieu, distinct de Dieu, ayant une puissance inférieure à la sienne, mais indépendante et libre? C'est ici que je me sépare de la philosophie moderne. Non, l'âme humaine, pas plus que l'attraction et toutes les forces physiques, pas plus que les forces végétales et animales, n'est une entité créée par Dieu. Elle n'est comme toutes celles-ci qu'un mode particulier de l'action de Dieu sur la matière, en raison de l'organisation du corps humain. Autrement dit, l'âme est l'action même de Dieu dans l'homme, comme la force végétative est l'action de Dieu dans les plantes, comme la force animale est l'action de Dieu dans les ani-

maux et comme elle y détermine la sensibilité et l'instinct, lueurs extérieures de l'intelligence suprême. On peut donner le nom d'âme à la cause de cette dernière manifestation ; mais ce nom ne change rien à la nature des choses.

Je puis d'abord apporter ici à l'appui de mon opinion contre la création *è nihilo* de l'âme des considérations morales analogues à celles que j'ai émises sur la création de la matière. Si Dieu a créé l'âme, il n'a pu que la créer parfaite, d'autant plus qu'étant immatérielle, la fatalité est étrangère à sa nature. Comment alors serait-elle responsable devant Dieu du mal qu'elle serait incapable de commettre? Et cependant, telle est la thèse de mes adversaires. Je sais bien qu'ils disent : la créature est nécessairement moins parfaite que le créateur. Mais qui les autorise à poser un tel principe? Quelle preuve en donnent-ils? En l'admettant même, si Dieu a créé des âmes imparfaites, c'est lui qui est le premier auteur du mal résultant de leur imperfection. Conséquence absurde qui prouve la fausseté des prémisses. Abandonnons toutefois cet ordre d'idées. Il n'y a rien à répondre, il est vrai, à une preuve par l'absurde, mais elle ne com-

mande pas la conviction, parce qu'elle ne fait pas saisir l'enchaînement des raisons qui résultent de la nature des choses.

Le corps humain est, comme tout le reste de la matière, soumis aux lois de l'attraction, et il n'est pas un animiste, si déterminé qu'il soit, qui attribue à l'âme cette force générale. Il obéit également à toutes les autres forces physiques connues de la nature, et son organisation interne est un admirable laboratoire où s'exécutent les plus délicates opérations chimiques que la science n'est encore parvenue à imiter que bien imparfaitement. Ces opérations contribuent tellement à l'entretien de la vie, que plus d'un savant physiologiste ont prétendu expliquer par elles seules la vie tout entière. Cependant personne ne saurait les attribuer à ce qu'on nomme généralement l'âme. Les forces végétatives se manifestent aussi dans l'homme et dans tous les animaux. On ne pourrait non plus les ranger dans le domaine de l'âme, telle qu'on l'entend, sans admettre que les végétaux possèdent le même principe, ce que les plus hardis n'ont pas encore osé proposer. Les phénomènes de la végétation sont surtout d'ailleurs de ceux qu'on prétend expliquer par les lois

générales physico-chimiques, et, sans partager entièrement cette opinion, je ne me propose pas de la réfuter ici. Je dirai la même chose de ce qu'on appelle les forces animales. Forces d'ailleurs assez vaguement définies, sur lesquelles l'âme, telle qu'on la conçoit, a cependant une influence bien connue et que les animistes n'hésitent même pas à placer dans son domaine, ce que rejettent tous les autres philosophes. L'homme y est soumis comme à toutes les autres; et, si ce n'est pas l'âme qui les met en action, c'est Dieu même qui les dirige, comme je l'ai dit plus haut en parlant des animaux. Car elles ne peuvent appartenir à la matière, et dès lors, comme forces agissant avec intelligence, elles appartiennent à l'esprit ou à Dieu; à moins d'admettre, comme les anciens, une âme intermédiaire, ce qui ne ferait que compliquer la question sans la résoudre.

Passons maintenant à la sensibilité et à l'instinct dont l'homme jouit, comme le reste de la création animale, quoique à un degré qui paraît différent. On a longtemps dénié ces deux facultés à l'âme, précisément parce qu'elles forment le caractère distinctif de l'animalité, et on les a reléguées avec les autres forces animales. Les

anciens les plaçaient dans l'âme inférieure, et c'est à proprement parler ce qu'on fait encore aujourd'hui lorsqu'on attribue une âme inférieure aux animaux. Mais, d'après ce qui précède, c'est à l'action de Dieu même qu'il faudrait les rapporter dans les animaux, et la même chose aurait lieu dans l'homme, où Dieu présiderait directement à l'attraction, aux forces physico-chimiques, à la vie animale, à la sensation et aux actions instinctives, pendant que l'âme gouvernerait la raison. Il se rencontrerait là une espèce de contre-sens. Car, dans l'homme, on attribuerait à Dieu les fonctions purement matérielles et animales, en réservant à l'âme, agent inférieur créé par lui, l'action que les philosophes considèrent comme le titre de noblesse de l'humanité. J'attache, il est vrai, une importance bien secondaire à cette considération. Car toutes les distinctions de noblesse et de dignité, que l'on met en avant et que l'on prodigue tant en parlant de Dieu, ne sont pour moi que des mots vides de sens. Examinons donc la question sous un autre point de vue.

Quel est, dans l'homme, le domaine de l'âme? Ce point est bien difficile, si ce n'est impossible à établir. Cependant, l'opinion la

plus généralement soutenue est que tout ce qui tombe sous la conscience appartient à l'âme, et que tout ce qui y échappe est soustrait à sa puissance. Ainsi, la pensée réfléchie, l'action volontaire seraient de son domaine, mais tous les mouvements organiques et les impulsions instinctives lui seraient étrangers. Cette distinction existe-t-elle en effet, est-elle réellement admissible? je ne puis le croire. Car le plus grand nombre des opérations de l'âme nous échappent, ne sont point saisies par notre conscience. Lorsque nous cherchons à rappeler une idée dans notre mémoire, nous avons bien la conscience de l'effort de cette recherche, mais nullement celle de l'opération intime qui fait reparaître l'idée souvent même au moment où nous avons cessé de nous en occuper. Or, cette opération interne appartient évidemment à l'âme telle que les philosophes la conçoivent. Le fait est tout aussi évident encore, lorsque par la réflexion nous nous étudions à établir une certaine combinaison d'idées connues. Nous avons la conscience de notre étude, nous avons celle de son résultat, mais non pas de l'opération même par laquelle l'âme l'a produit. Cette opération est volontairement provoquée, il est vrai,

mais, en elle-même, elle est purement instinctive. N'est-ce pas instinctivement aussi que nous trouvons et que nous prononçons les paroles nécessaires pour exprimer nos idées, que nous traçons par l'écriture les lettres qui en forment les signes? Et cependant, il a fallu que ces paroles, que ces signes fussent péniblement appris par un effort de l'âme dont nous avons eu la conscience. Cette âme cesse-t-elle d'agir elle-même lorsque, par l'habitude, ils nous sont devenus familiers? Cela est d'autant moins admissible, qu'à volonté, la conscience des mots et des lettres nous revient si nous y portons notre attention, si nous nous écoutons parler, si nous sommes indécis sur l'orthographe d'un mot. La même chose a lieu pour tous nos actes si nombreux d'habitude, qui deviennent tout à fait instinctifs et qui cependant peuvent aussi être réfléchis. Changent-ils de moteur dans ces deux circonstances? Est-ce Dieu dans un cas ou, si l'on veut, l'âme animale, et dans l'autre l'âme raisonnable? Enfin, il n'est pas un seul acte volontaire, soit pensée, soit mouvement, qui ne soit toujours accompagné d'un acte instinctif, c'est-à-dire d'un acte dont nous n'avons la conscience que par son

résultat. Connaissons-nous l'action de l'âme sur le cerveau ou sur les nerfs pour produire une pensée ou un mouvement volontaire? Et cependant nous ne pouvons refuser d'admettre que cette action soit exercée par elle. Si l'on suppose l'existence d'une âme animale, intermédiaire certes bien inutile, ce serait alors sur elle que l'âme raisonnable exercerait immédiatement son action, et si l'on croit avec moi que Dieu agit directement dans l'instinct, ce serait l'âme humaine qui lui dicterait des lois; hypothèse bien moins admissible encore. Les effets de l'instinct sont tellement mêlés chez l'homme à ceux de la raison, qu'on ne saurait admettre qu'un même esprit ou une même âme ne dirige pas les uns et les autres. Seulement, cette âme n'agit pas dans les deux cas sur les mêmes organes, et la physiologie nous apprend qu'il est des nerfs dont l'ébranlement ne va pas jusqu'à la conscience, mais c'est la même main qui touche le clavier dont quelques cordes sont sourdes tandis que d'autres sont sonores.

Si l'âme préside à l'instinct chez l'homme, elle y préside également chez les animaux, et cette âme est spirituelle dans les deux cas, puisqu'elle possède l'intelligence avec la puissance.

Mais est-elle de même nature dans deux êtres aussi différents, ou possède-t-elle ces deux attributs au même degré? Je répondrai à cette question en demandant si l'âme humaine est de même nature dans l'idiot ou le fou que dans l'homme raisonnable. On ne pourra le nier, puisqu'il suffit de rétablir l'état normal dans le cerveau du fou pour lui rendre la raison. L'âme a-t-elle changé de nature ou de puissance par cette transformation matérielle? change-t-elle de nature lorsque l'homme raisonnable devient imbécile ou fou, lorsque l'enfant à la mamelle devient adulte ou homme? Tous les philosophes spiritualistes modernes me répondront que non. Ils diront seulement avec moi que l'instrument de l'âme a changé. Eh bien, dans l'animal, l'âme ne paraît pas raisonnable parce que son instrument, qui est le système nerveux et le cerveau, ne se prête pas à l'apparition de la raison; mais il ne résulte pas de là que l'esprit qui entretient et qui dirige sa vie soit d'une autre nature que chez l'homme. Bien plus, lorsqu'un même esprit préside à tous les mouvements animaux, peut-on croire qu'il y en ait un autre pour diriger les mouvements organiques? Redescendant des animaux aux végétaux, Dieu prési-

derait-il à la vie de ceux-ci, tandis qu'il aurait créé un esprit spécial pour faire vivre le mollusque le plus élémentaire ou l'animalcule microscopique? Enfin, agirait-il seul dans le minéral, pour se départir de son action dans le reste de la création? Non; Dieu manifeste partout sa puissance et sa providence. Entièrement présent en tout lieu, il agit directement sur tous les êtres de l'univers.

L'esprit ou Dieu est présent avec sa toute-puissance auprès de chacun des atomes de la matière de l'univers, et il ne délègue pas sa puissance à un autre esprit créé par lui, pour agir sur chacun d'eux. Il n'est pas un philosophe qui le prétende aujourd'hui. Le seul effet d'agglomération de parties résulte de cette action, tant que les corps ne sont pas munis d'organes qui leur permettent d'en manifester de différents. Mais, par le fait même de cette agglomération, il se présente des circonstances qui se prêtent à l'action intelligente de l'esprit qui anime chaque monade, et il se constitue une première organisation élémentaire compatible avec ces circonstances, qui demeure stationnaire, tant que ne se réalisent pas de nouvelles conditions dont l'esprit puisse profiter pour la

pousser plus loin. C'est ainsi, comme je l'ai dit, que les végétaux ne peuvent paraître tant qu'un milieu et un support convenables ne leur sont pas offerts; mais ils se développent aussitôt que les conditions nécessaires à leur existence, et qui dérivent de l'action primitive de Dieu, viennent à être satisfaites. Or, pour ce nouveau mode d'action, Dieu ne délègue pas plus que pour le premier son autorité à un être créé par lui qui, lui étant soumis, ne pourrait agir que par son impulsion et serait un rouage inutile.

Le végétal, régi par ce qu'on appelle les lois générales de la nature, ne jouit ni de la sensibilité, ni de l'instinct, parce que ces deux facultés lui sont inutiles, plongé qu'il est dans un milieu qui fournit de lui-même à sa croissance et à son entretien. Et, lorsqu'on l'enlève à ce milieu, il ne tarde pas à périr. Les circonstances extérieures toujours aidant, les organisations se perfectionnent et les facultés se multiplient en même temps. Les animaux qui ont reçu la locomotion, mais qui ne trouvent plus directement leur nourriture dans le sol, sont obligés de la chercher autour d'eux. Aussi, la même intelligence qui a perfectionné leur orga-

nisation se montre-t-elle en eux sous la forme de sensibilité et d'instinct, facultés qui les aident à reconnaître les substances extérieures propres à leur alimentation et plus généralement à leur procurer le bien-être et qui les attire vers elles. Dans l'homme, le perfectionnement de l'organisation a été poussé au plus haut degré qu'il ait pu encore atteindre sur la terre, et, indépendamment de la sensibilité, de l'instinct et de la volonté, il a été donné à cet être supérieur de jouir de la conscience et de la raison. Mais, que quelques fibres du cerveau viennent à se déranger et ces deux dernières facultés disparaissent, tout en pouvant laisser subsister les autres qui lui sont communes avec le reste du règne animal. Car elles dépendent uniquement de l'action de l'esprit sur quelques-uns de nos organes.

Si la création d'un agent spécial n'a pas été nécessaire pour la direction des forces végétales, il ne l'a pas été davantage pour celle des forces animales et pour la manifestation de l'instinct. L'intelligence de Dieu suffit pour tout expliquer. L'existence de cet agent est-elle plus indispensable pour les fonctions de la conscience et de la raison, si intimement liées à la sensibilité et

à l'instinct? Si quelques considérations semblent plaider pour la création de cet être spécial qui établirait une grande anomalie dans la loi de continuité des phénomènes de ce monde, mille objections insolubles s'élèvent contre une telle hypothèse. J'appelle âme, comme tout le monde, l'esprit que je reconnais agir en moi, mais je ne puis en faire une entité distincte. Outre que je ne saurais concevoir la création, par un esprit universel, d'un autre esprit différent et indépendant de lui, je demanderai à quelle époque l'âme créée par Dieu prend possession de sa demeure. Existe-t-elle dans l'embryon, dans le fœtus, ou même dans l'enfant nouveau-né? Attend-elle, pour se manifester, que la raison ait jeté ses premières lueurs? Saint Thomas fait à cet égard des suppositions qui ne sont pas soutenables. A quelque époque que l'âme soit unie au corps, elle ne peut y être liée ou qu'imparfaite et perfectible en même temps que le développement des organes, ou complète et parfaite dans son espèce, mais ne pouvant manifester les facultés dont elle est douée que lorsque les organes corporels ont reçu tout le développement dont ils sont susceptibles. La première hypothèse est celle qui

semble le plus généralement adoptée, puisqu'on parle sans cesse des faiblesses et des maladies de l'âme, des remèdes à ses infirmités, de son hygiène enfin. Mais si l'âme faible se développe avec le corps, si elle se perfectionne par l'éducation, elle décline aussi avec l'âge et les altérations organiques, et comment, dès lors, peut-on la concevoir immortelle? La décroissance ne mène-t-elle pas à la mort? Pour moi, j'admettrais bien plutôt la deuxième hypothèse, celle de l'âme toute complète, ne pouvant faire usage de ses facultés que lorsque les organes destinés à les servir ont reçu leur développement nécessaire. Mais alors cette âme, qui seule survit au corps, ne peut être responsable devant Dieu de sa conduite sur la terre, puisqu'elle a été complétement étrangère à sa propre constitution et qu'elle est restée telle que Dieu l'a formée. Il y a donc contradiction insoluble dans le système des spiritualistes modernes. Toutes ces difficultés, et bien d'autres encore, disparaissent dans mon système dualiste.

Dieu, par sa présence et par l'attraction, forme de chaque atome une monade qui produit, comme je l'ai dit, dans certaines circonstances, l'élément organique ou la cellule,

monade elle-même plus puissante que l'atome. Déjà l'ovaire de la femme contient des éléments histologiques, des monades vivantes dont la durée n'est qu'éphémère, lorsqu'elles sont abandonnées à elles-mêmes et qui se détruisent pour être remplacées par d'autres, après une certaine évolution dont les phases ont pu être étudiées dans les œufs des oiseaux. La liqueur séminale de l'homme contient pareillement des corpuscules vivants qui ne tardent pas à se transformer et à disparaître, lorsqu'ils ne sont point employés à atteindre le but principal qui leur a été assigné par la nature. Mais lorsqu'ils sont mis en contact avec l'ovule de la femme, les deux éléments vivants de part et d'autre se combinent, et il en résulte un composé d'une nature beaucoup plus complexe et dont l'évolution est considérablement plus longue. Ce composé est l'homme même, qui commence par une monade plus puissante que chacune de celles dont il est formé. C'est l'observation qui nous montre ce fait, non-seulement dans l'origine de l'homme, mais dans celle de tous les animaux et même dans celle de toutes les plantes. Car ce qui se passe dans la fécondation des graines est exactement ce qui a lieu dans celle

du germe humain. Et, pour ce dernier fait, Dieu n'est pas plus obligé de créer une âme que pour la fécondation de la graine ou de l'œuf de la poule. Mais Dieu étant présent aux deux éléments qui constituent la nouvelle vie, c'est sa puissance et son intelligence qui en opèrent le miracle. Le contact de ces deux éléments est la condition extérieure nécessaire de cette action, comme la rencontre fortuite de deux molécules élémentaires, dans certaines conditions, détermine la formation de la cellule organique. L'âme du nouveau germe humain résulte toujours de l'action de Dieu en lui, mais elle ne peut se manifester que par la seule faculté qui est acquise à ce germe de prendre un développement particulier différent de l'évolution qu'aurait pu parcourir chacun des éléments qui lui ont donné naissance. Cependant, à mesure que s'opère ce développement, dirigé par l'intelligence divine à raison du milieu et des circonstances dans lesquelles il a lieu, de nouveaux organes se forment et de nouvelles facultés se manifestent, parce que ces organes peuvent leur servir d'instruments. C'est ainsi que naît l'enfant avec la sensibilité et l'instinct seulement, en attendant que les organes, qui

n'existent encore qu'en rudiment, prennent assez de consistance pour la manifestation de ses autres facultés. Il possède déjà une assez grande puissance par la somme des monades vivantes dont il est composé et qui s'harmonisent entre elles de manière à laisser percer des lueurs d'instinct. Si l'on considère l'âme en lui comme l'intelligence directrice, elle se confond avec Dieu et par conséquent elle est immuable et immortelle, mais si on la réduit à sa manifestation, à la somme des puissances que développent ses monades, à l'intelligence que leur ensemble laisse paraître, elle est essentiellement mobile. Car les monades elles-mêmes ne font pour ainsi dire que traverser le corps pour être remplacées par d'autres qui établissent la continuité de l'individu. Elle croît avec le corps, décroît avec lui et meurt avec lui, en prenant ce mot dans son acception ordinaire, quoique rien ne meure dans l'homme que la forme. Il n'est pas une seule de ses parcelles matérielles qui n'existe éternellement pour former de nouveaux êtres, et l'esprit tout entier accompagne chacune d'elles, présidant sans cesse à des combinaisons éternellement changeantes et éternellement harmonieuses. Le monde, en effet, ne reste pas

deux instants identiquement le même. La puissance de Dieu ne saurait jamais demeurer inactive, et elle ne peut agir sans produire un changement dans l'état antérieur des choses. Ce qui peut faire dire que le monde n'*est* jamais, mais qu'il *devient* toujours. Cependant, ses états successifs sont toujours parfaits dans leur harmonie; c'est-à-dire aussi bons que le comporte l'état présent de la matière sur laquelle opèrent l'intelligence et la puissance universelles.

Ici se pressent de nouveau les objections morales auxquelles j'ai déjà répondu dans ce qui précède, mais sur lesquelles je ne crains pas de revenir avec quelques détails, parce qu'elles sont fort graves et de nature à entraîner la conviction de personnes honnêtes et scrupuleuses dans une direction opposée à mes idées. Si Dieu, dira-t-on, agit seul en nous pour y former sa demeure corporelle, pour disposer notre organisation, pour diriger notre pensée, pourquoi ne sommes-nous pas parfaits comme lui? pourquoi surtout faisons-nous le mal? Et si le mal est une fatalité, pourquoi chercher à l'éviter? A quoi peut servir l'éducation? Quelle influence peuvent avoir les peines et les récompenses? Marchons droit devant nous en aveugles et aban-

donnons-nous à notre sort, puisque nous n'en saurions détourner les conséquences. Voilà, si je ne me trompe, les plus fortes de toutes les objections possibles, et, au risque de me répéter, je vais essayer de répondre à chacune d'elles.

Pourquoi Dieu n'a-t-il pas mieux organisé sa demeure, pourquoi ne dirige-t-il pas mieux nos pensées? Je pourrais renvoyer cette double objection à leurs auteurs et leur dire : Si ce n'est pas Dieu qui dispose nos organes et qui préside à nos pensées, il faut que ce soit un ou plusieurs agents en dehors de lui qui remplissent ces différents offices. Or, ces agents qui les a créés, si ce n'est lui, puisque vous prétendez que lui seul existe réellement ou existait à l'origine? Pourquoi dès lors ne les a-t-il pas créés assez parfaits pour bien remplir leur mission? La difficulté n'est que reculée et reste toujours la même. Mais, c'est plus directement que je veux répondre.

Dieu n'a pas créé parfaits les organes de tous les hommes, par la même raison qu'il n'a pas créé tous les végétaux parfaits. Tous les chênes n'ont pas la même vigueur. Tous les arbres de nos vergers ne portent pas des fruits également beaux. C'est que Dieu ne choisit pas les élé-

ments de leur formation, le milieu qui doit les alimenter. La graine, même parfaite, qui tombera dans un mauvais sol, ne donnera qu'un produit chétif; et le végétal vigoureux qui sera tourmenté par des intempéries ou par des animaux parasites, ne fournira que des graines imparfaites ne pouvant donner dans le meilleur sol que de mauvais produits. C'est, en un mot, que leur existence est soumise à la fatalité matérielle. La même chose a lieu pour la création et pour l'existence de tous les animaux et de l'homme en particulier. Dieu n'en choisit pas directement les éléments. Deux êtres affaiblis par l'âge, par la maladie, par les excès, se réunissent à peu près fortuitement et ne peuvent créer un être plus parfait qu'eux. Mais Dieu, qui est tout-puissant, ne pourrait-il pas changer cet ordre de choses, ne pourrait-il pas faire ce que font les hommes eux-mêmes par la sélection pour les animaux? Ne pourrait-il pas d'ailleurs, au moment de la conception, corriger l'influence des vices organiques des parents? Il nous est sans doute permis de croire qu'il pourrait toutes ces choses et bien d'autres encore; mais toutes ces choses seraient ce que nous appelons des miracles, et l'observation nous

montre que, sauf le miracle même de l'univers, tout s'opère dans le monde par des lois générales qui, tout en combattant la fatalité matérielle, sont néanmoins soumises à son empire. Ainsi, Dieu, en agissant par l'attraction, a combattu sans la détruire l'inertie de la matière et a changé le chaos en un ordre sidéral harmonique; mais si un rocher va m'écraser par sa chute, Dieu ne le détournera pas pour me préserver d'une mort fatale. Je ne prétends pas que Dieu n'en aurait point la puissance, mais l'expérience ne nous montre pas qu'il l'exerce, et il serait bien présomptueux à nous d'affirmer que le mieux exigeât une telle action. Le mouvement des astres, la croissance des végétaux, le développement des hommes, et même celui de l'humanité, sont soumis à des lois générales qui réagissent contre la fatalité, mais qui ne sauraient la détruire. Tous les types sont parfaits en Dieu, mais tous les exemplaires en sont imparfaits parce qu'ils sont matériels.

Si nos membres sont imparfaits, ils s'acquitteront imparfaitement de leurs fonctions. Tous les hommes n'auront pas la même vigueur des bras, la même dextérité des doigts, la même souplesse du corps, la même finesse de l'ouïe, etc. Mais

pour les pensées, dira-t-on, qui sont purement spirituelles et toutes divines, comment ne sont-elles pas toutes parfaites? Il est facile de répondre que si leur principe est tout divin, il n'en est pas de même de leur formation et de leur expression. Là existe encore une loi générale à laquelle elles sont soumises, comme chaque être et chaque fait sont soumis aux lois qui sont en rapport avec leur nature. La pensée n'émane pas directement de Dieu indépendamment de nos organes. Elle n'est que la traduction des impressions qui affectent certains de ceux-ci : impressions qui proviennent en grande partie de corps extérieurs agissant sur nos sens, mais qui résultent aussi de réactions plus ou moins obscures de nos propres organes. De plus, de même que nous avons des membres pour nous mouvoir, des nerfs pour sentir, un estomac et des intestins pour digérer, un cœur pour faire circuler le sang, nous avons un cerveau pour penser. Le cerveau ne pense pas; mais sans lui la pensée ne saurait se manifester en nous. Or, si des organes disposés d'une manière défectueuse transmettent leurs impressions à un cerveau bien organisé, l'esprit, en les traduisant exactement, n'en conçoit pas moins de fausses

idées et de mauvaises pensées, et, d'un autre côté, si de saines impressions sont transmises à un cerveau mal ordonné, les pensées sont fausses et peuvent devenir funestes. La raison, il est vrai, nous a été donnée de plus qu'aux animaux, pour rectifier ces idées et diriger dans une bonne voie notre conduite; mais cette raison elle-même est dépendante de nos organes, témoin la folie, et si ces organes sont défectueux, la raison n'est plus qu'un bien faible bouclier contre l'attaque de nos passions.

Peut-on, d'après ce qui précède, demander comment il se fait que Dieu ait permis que nous fissions ce qu'en morale on appelle le mal; c'est-à-dire que, par notre défaut de sagesse, nous nuisions à notre propre bonheur et à notre conservation, et que, par notre injustice, nous portions atteinte au bien-être de notre semblable? Dieu a dû mettre en nous, pour le maintien de notre existence et pour celui de notre espèce, un puissant amour de nous-même et de tout ce qui concourt à nos jouissances. Or, l'instinct, la pensée et la raison sont la lumière et les guides qui nous dirigent dans la recherche du bien auquel nous convie notre nature, mais qui ne peut être réellement possédé sans la sa-

gesse et la justice. Si donc, par le vice de notre organisation, cette lumière ne suffit pas pour nous faire discerner le vrai bien, si la raison n'est pas assez forte pour nous faire immoler nos désirs à la justice, nous nous abandonnons fatalement au mal. Je dis fatalement, parce que c'est la part de fatalité que conserve notre organisation qui nous y entraîne et qu'il faudrait un miracle, dont je suis loin de nier la possibilité, pour nous en préserver.

Est-ce à dire que toute réaction soit inutile, que l'homme n'ait qu'à s'abandonner aveuglément à un sort qui le domine? Ce serait là méconnaître l'expérience de tous les jours, se refuser à l'évidence. Ce serait oublier que c'est Dieu même qui nous anime et que, par nous, il combat l'inerte fatalité comme il la combat sans cesse par l'attraction et par toutes les autres forces de la nature. La naissance, sans doute, a imprimé un premier cachet à nos organes, mais ils se forment et se développent continuellement pendant le cours de notre vie, non-seulement par l'action physique des éléments dont nous sommes en partie les maîtres, et que l'esprit, par l'instinct et la raison, nous incite à rechercher, mais aussi, par l'action

morale de l'exemple et de l'éducation, dans l'enfance et dans la jeunesse, et par nos propres efforts depuis l'âge adulte. L'instinct et la raison ne nous poussent-ils pas à fuir un péril que nous pouvons éviter sans manquer à notre devoir? Et les mauvaises actions sont toujours un péril, au moins éloigné. Le tout est de les reconnaître pour telles; et c'est à cette connaissance qu'avec l'aide de la conscience tend une bonne éducation. Et, qu'on le remarque, cette éducation, de même que les efforts qu'on pourra faire sur soi-même, n'habitueront pas seulement la conscience au discernement du bien et du mal, ils produiront sur les organes des modifications en rapport avec cette habitude, et ils corrigeront les vices organiques en même temps que les vices moraux. Sans doute les circonstances et la fatalité entraîneront certains individus dans des abîmes inévitables. Il en est de même de toutes les espèces de la création; et il est telle semence que le meilleur cultivateur n'amènera pas à réussir. Mais en résulte-t-il qu'il ne faut donner de culture à aucune, lorsque Dieu est là, toujours présent, pour la faire profiter de toutes les circonstances favorables? Il serait seulement injuste que Dieu punît les êtres

de sa création de maux dont la fatalité seule est responsable. Ils ne seront pas punis, mais ils souffriront éternellement de ces maux en Dieu même, en qui leur personnalité ne saurait jamais disparaître. Car rien ne peut périr dans cet être immense et éternel, et la juste appréhension de ces maux doit être pendant la vie un frein d'une grande puissance pour retenir sur la pente du mal.

Ainsi s'évanouissent les seules objections sérieuses qu'on peut élever contre mon système, et si je ne craignais pas de trop étendre mon sujet, il me serait facile de faire voir combien mes idées s'allient avec les préceptes d'une saine religion.

V

DU SURNATUREL.

La métaphysique embrasse un domaine si considérable qu'on peut la dire inépuisable, et chaque philosophe ne saurait l'envisager sous tous ses points de vue. Je pourrais donc m'en tenir à ce qui précède. Car mon but, tout en montrant que la métaphysique devait s'appuyer sur l'observation, était d'établir le dualisme des principes de l'univers ; et je crois y être parvenu, sans prétendre néanmoins à entraîner toutes les convictions. Cependant, parmi les nombreuses questions qui assiégent en foule l'esprit humain, sur l'origine et la nature des choses, il en est encore une sur laquelle je crois devoir m'expliquer avec quelques détails.

Je ne m'arrêterai pas sur l'existence de l'espace et du temps, questions délicates que j'ai tranchées comme postulats de l'existence de la matière et de l'esprit. La matière, en effet, étant

étendue et en mouvement, l'espace est à la fois une condition et une conséquence de son existence, et la succession des positions qui dérivent de son mouvement entraîne forcément la notion du temps. L'esprit, pareillement, ne pourrait sans l'espace agir sur la matière, et la succession de ses actes n'est autre chose que le temps. Je n'en dirai pas plus sur un tel objet, mais le dernier point que je veux examiner est le surnaturel.

Qu'appelle-t-on surnaturel? C'est l'existence de faits qui sont en dehors de toutes les lois de la nature, qui ne peuvent être produits que par une puissance indépendante de ces lois; faits que, dans la locution religieuse, on appelle miracles lorsqu'ils sont le produit d'une inspiration divine. Ainsi, l'on sait que si l'on plante convenablement un gland en terre, le germe qui se développera produira, après de longues années, un chêne élevé; mais si à la voix d'un homme on voyait subitement un chêne séculaire s'élancer du sein de la terre, on dirait d'un tel fait qu'il est surnaturel, que c'est un miracle. Si l'on voyait, sans illusion possible, un mort soulever la pierre de sa tombe et continuer une vie active, on crierait encore au miracle.

De tels faits existent-ils? peuvent-ils exister? Telles sont les dernières questions que je me propose d'examiner.

Plus d'un penseur ont nié la possibilité du surnaturel, la possibilité des miracles. Je ne saurais partager leur opinion. Lorsqu'on reconnaît la toute-puissance de Dieu, lorsqu'on étudie les merveilles de la création, il est téméraire de dire : Dieu ne peut telle chose; à moins que cette chose ne soit contradictoire à sa nature. Ainsi, pour reprendre l'exemple cité ci-dessus, je n'oserais dire : Non, Dieu ne saurait faire surgir de la terre un chêne tout développé. Mais admettre une possibilité n'est pas admettre le fait, et je suis persuadé qu'il n'a jamais existé; non-seulement parce que je ne l'ai jamais vu, mais parce qu'aucun témoignage sérieux ne l'a jamais affirmé. Ce qui peut cependant jeter dans un certain doute, c'est qu'il est bien constant qu'un chêne a été créé, comme un premier homme, et que cette création a été l'œuvre de Dieu. Mais, ainsi que je l'ai insinué, et quelque système qu'on admette pour une création successive, elle a dû paraître par un premier germe et non se montrer dans un développement complet. La formation du premier

germe est, il est vrai, tout aussi merveilleuse que le serait celle de l'arbre entier, mais elle est plus conforme aux lois que nous offre la nature, et, forcé de reconnaître celles-ci, je m'abstiens d'admettre sans preuves un fait qui les contredirait. Je n'ai pas besoin d'ajouter, qu'à plus forte raison je rejette les miracles qui consisteraient dans la création d'une œuvre d'art, d'un palais enchanté ou du moindre ouvrage ordinairement travaillé par la main de l'homme. Au reste, jamais un écrivain sensé n'appuierait aujourd'hui une telle croyance. Je dirai cependant qu'un grand nombre d'esprits naïfs et crédules, attribuant aux démons une puissance surnaturelle, leur ont prêté des créations ou des transformations fantastiques de la nature de celles que je rejette ici. Mais, sans chercher à fixer la limite des superstitions que peut engendrer l'ignorance, je ferai observer que, le plus généralement, ces créations ne sont considérées, par ceux mêmes qui les admettent, que comme des fantômes de l'imagination.

Ce sont des miracles de tout autre sorte dont, en général, les écrivains religieux soutiennent l'existence. Ce sont des guérisons subites, des

aveugles auxquels la vue est rendue par un simple attouchement, des résurrections même et quelques autres faits tenant plus ou moins du prodige. Sur quoi sont fondées de telles croyances? Le plus souvent sur des traditions vagues, sur les affirmations d'un auteur à qui l'on croit devoir accorder une entière confiance, sur des livres respectables par leur antiquité, par la beauté de leur doctrine et par la foi que leur ont accordée nos ancêtres les plus reculés. Tous ces motifs sont loin d'être méprisables; mais une saine critique ne saurait les admettre pour des preuves. Les faits historiques les plus ordinaires ont besoin d'un contrôle sévère pour être rangés au nombre des vérités; et encore, lorsqu'ils comportent quelques détails, on peut être certain que plusieurs de ceux-ci ne sont pas relatés avec une entière exactitude. Cependant, les détails n'ayant, la plupart du temps, qu'une importance secondaire, le lecteur les admet sans la moindre difficulté. Mais il ne saurait en être de même lorsqu'il s'agit de faits surnaturels qui ne sont bien souvent distincts des faits réputés naturels que par une faible nuance, par une circonstance particulière ou par une mesure de plus ou de moins. Non-seu-

lement alors le fait principal doit être contrôlé avec le plus grand soin, mais il faut encore que tous les détails en soutiennent la même épreuve. Or, il n'en est jamais ainsi, que je sache, des miracles proposés à la croyance publique. Les principaux sont fondés sur un rêve, sur une vision réputée révélation, qui ne sont même pas rapportés par un acteur ou par un témoin; autorités qu'on ne manquerait d'ailleurs pas de récuser aujourd'hui dans de semblables circonstances. Les faits, en outre, ne sont affirmés que longtemps après l'événement, par un auteur qui ne les tient que de tradition et qui n'indique pas la source qui les lui a fournis. Ce n'est évidemment qu'en vertu de la foi que de telles croyances peuvent être acceptées, et c'est précisément pour conduire à la foi qu'elles sont proposées. N'y a-t-il pas là un véritable cercle vicieux? Ce que je dis ici n'infirme pas la possibilité des miracles, mais doit faire accorder par les croyants quelque indulgence pour les esprits rebelles qui ne peuvent admettre ceux de cette première espèce sans examen plus approfondi.

J'ai parlé plus haut de guérisons miraculeuses. Sans admettre aveuglément tous les faits énoncés à cet égard, il est également difficile de les

récuser tous, car on en a vu souvent d'analogues. Le tombeau du diacre Paris, par exemple, en a produit que je regarde comme irrécusables. Toutes les sectes religieuses en citent de plus ou moins semblables, et notre époque de scepticisme en présente elle-même des exemples. Mais, plus ces faits sont multipliés, plus il est à croire qu'ils n'ont rien de surnaturel, que seulement ils sont extraordinaires; et l'on en a trouvé la cause naturelle dans la puissance interne que font naître l'exaltation de l'imagination et la confiance qu'elle inspire dans celui qui l'éprouve. C'est bien Dieu, en effet, qui opère alors le miracle, puisque c'est lui qui agit en nous sous la forme de notre âme, mais il ne l'opère, comme tous ses autres actes, que suivant une loi qui a sa généralité, et à l'aide de nos organes, lorsqu'ils ont acquis une disposition convenable à son action. Or, toute passion modifie profondément quelques-uns de ces organes. L'exaltation de l'imagination, qui n'est autre qu'une vive passion, nous transforme donc, et elle nous donne une puissance que nous ne possédions pas auparavant. Pour parler plus exactement, elle dispose nos organes de manière que Dieu, toujours présent

à chacune de nos monades, puisse produire des effets qui ne sauraient avoir lieu dans notre état ordinaire. Demandera-t-on pourquoi cet état exceptionnel de nos organes n'est pas leur état naturel? Ce serait demander pourquoi l'homme n'est pas autre qu'il est. Je me bornerai à dire que, dans notre nature, l'état passionné, utile quelquefois pour augmenter notre énergie, nous tuerait, s'il était continu.

Un grand nombre de miracles peuvent recevoir l'explication que je viens de donner. Mais je veux revenir à ceux d'une autre nature, dont j'ai déjà parlé et qui semblent la production de faits physiques en opposition aux lois connues de la matière inorganique. Pour l'admission de ceux-ci, comme pour celle des précédents, un examen critique des plus sévères est indispensable. Mais, supposons-le, supposons, pour quelques-uns, la constatation par un grand nombre de témoins sincères et éclairés. Ajoutons-y des martyrs de leur foi, comme on en a vu dans toutes les sectes religieuses un peu étendues. Tout cela ne prouverait pas encore le surnaturel des faits. Car une interprétation naturelle peut facilement leur être donnée.

La confiance et l'exaltation de l'imagination

sont capables, comme le prouve l'expérience, de produire dans quelques constitutions impressionnables une énergie particulière, propre à la détermination de certains phénomènes physiologiques réputés surnaturels ou miraculeux. Or, la vue seule de ces phénomènes est de nature à réagir sur des constitutions moins disposées, peut-être, à éprouver les mêmes effets, mais en qui, cependant, elle produit une exaltation analogue. Cette exaltation, en un mot, qui tient à une certaine irritabilité nerveuse, est, si l'on veut, une maladie épidémique. Mais le résultat de cet état n'est pas seulement de faciliter la réaction de l'âme sur des organes corporels malades, il est surtout propre à exciter en nous, par une réaction sur les organes des sens, des illusions et des hallucinations soit particulières, soit collectives, qui ont toute la vivacité de la réalité. C'est là le secret de l'action de tous les thaumaturges et de tous les sorciers, dont la puissance est d'autant plus grande qu'ils ont eux-mêmes plus de confiance et de bonne foi. L'histoire est pleine de faits merveilleux qui n'ont pas d'autre source. Les temps présents eux-mêmes en ont montré de remarquables exemples. Les physiologistes en ont constaté un

certain nombre, et en faisant une large part de tous ceux qui doivent être rejetés, il en reste encore assez d'incontestables pour que des hommes équitables et non prévenus doivent admettre leur existence. Tous ces faits, autrefois, étaient réputés surnaturels, et ils le sont encore aujourd'hui pour une classe nombreuse d'hommes de bonne foi. Cependant, ils peuvent recevoir, par la production d'hallucinations, une explication fort raisonnable. En sorte que je ne vois pas de prétendu miracle réellement bien constaté qui échappe aux lois physiques ou physiologiques que la science nous a fait connaître.

Cette explication, je ne puis trop le répéter, ne saurait infirmer en rien la possibilité des miracles, ne diminue en rien la puissance de Dieu. Car c'est Dieu qui opère tout, et l'univers entier est un miracle permanent. Lorsqu'un fait extraordinaire se présente, un premier observateur peut le dire miraculeux, un second, parvenir à le ranger sous la loi des faits naturels, et, de part et d'autre, il n'y aura jamais qu'une croyance, qu'une possibilité, et jamai une preuve absolue. Bien plus, il est permis de croire que ces faits extraordinaires sont mira-

culeux, car c'est un privilége spécial que possèdent peu d'hommes de les produire, et lorsqu'ils conduisent au bien, c'est une véritable inspiration divine qui les détermine, quel que soit d'ailleurs le mode d'adoration qui élève l'âme vers Dieu.

Il semble au premier abord que, dans la nature, Dieu et l'homme aient chacun un rôle distinct et bien déterminé. Dieu agit en dehors de l'homme et dans l'homme même par des lois générales considérées par nous comme constantes. Aussi produit-il dans un ordre régulier des créations variées, dites naturelles, se reproduisant toujours sur le même type qui semble être sa pensée; mais jamais nous ne lui voyons créer un objet d'art ou de fantaisie, un tableau, une statue, un temple, un instrument, le moindre ustensile même. Est-ce impuissance de sa part? L'esprit se révolte à cette idée, et de là la tendance à croire au surnaturel. D'un autre côté, l'homme est incapable de produire le moindre objet naturel, si ce n'est par la génération, qui n'est pas à proprement parler son fait personnel, mais qui est un acte divin, comme tous ceux qui s'opèrent dans la nature. En revanche, l'homme peut créer tous les objets d'art que

Dieu ne crée pas directement. Serait-il donc, sous ce rapport, plus puissant que Dieu même? Il y a là une espèce de malentendu que mon système fait complétement disparaître, en replaçant tout sous les lois générales de la nature. Dieu, avons-nous vu, n'opère la création que par mode de succession, où chaque degré parcouru sert à s'élever à un degré supérieur, et dans chacun desquels il combat l'inertie matérielle et la fatalité d'une manière particulière. Ainsi, par l'attraction, il a formé les corps et les a forcés à abandonner le mouvement rigide de la ligne droite pour se plier à des courbes régulières. Ce n'est qu'après cette formation qu'il a pu créer les végétaux, par lesquels il combat déjà la fatalité des lois mêmes de l'attraction. Ceux-ci étaient indispensables à la création des animaux herbivores, dans lesquels, avec l'instinct, naît la volonté qui discerne, qui choisit, qui, par conséquent, est moins fatale encore que les forces végétales. Enfin, l'homme, né le dernier sur la terre, par son intelligence élevée et par sa raison, affranchit Dieu, bien plus encore que toutes les créations précédentes, de ce que les lois naturelles conservent de fatalité, et c'est surtout en lui que la contingence de la

volonté divine se montre sur la terre et que la Providence se manifeste dans son plus grand éclat.

De même que Dieu s'est servi de toutes ses créatures antérieures pour obtenir des produits qu'il n'aurait pu créer autrement sans opérer des actes que nous qualifierions de miracles, de même il se sert de l'homme pour la confection de mille objets divers qui sont en rapport avec la nature particulière de cet être et au moyen desquels il a changé presque complétement l'aspect de la surface entière de la terre habitable. Ce n'est pas Dieu qui agit directement ainsi sur la matière, mais il le fait par l'homme, comme il le fait par les animaux, qui ont formé la plupart de nos roches, et par les végétaux, qui ont couvert, avec eux, la terre d'humus et qui nous ont ménagé des mines et des sources si précieuses de combustibles. On ne saurait donc dire que l'homme jouit, en aucun cas, d'une puissance supérieure à la sienne, puisque cette puissance, c'est toujours Dieu, et Dieu seul, qui l'exerce. L'homme n'est que son instrument.

L'ordre de choses que l'observation nous a appris à reconnaître pourrait-il être autre que

ce que nous voyons? C'est ce que la philosophie est impuissante à résoudre. Cet ordre est-il inaltérable? Ne peut-il se produire des miracles? Je l'ignore. Lorsque j'en rencontrerai qui seront vraiment inexplicables par les lois de la nature, je me bornerai à les constater, sans que leur vue ajoute rien à l'idée que j'ai conçue de Dieu, et je répéterai, de concert avec l'univers : Dieu est tout-puissant!

FIN.

LE DUALISME

OU LA

MÉTAPHYSIQUE DÉDUITE DE L'OBSERVATION

PAR

Le Général NOIZET



PARIS
HENRI PLON, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
10, RUE GARANCIÈRE

1872